

١

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده



الطبعة الثانية

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٨ شارع سيبويه المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر

تليفون : 4023399 (202) - فاكس : 4037567 (202)

e-mail: dar@shorouk.com - www.shorouk.com




الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الأول

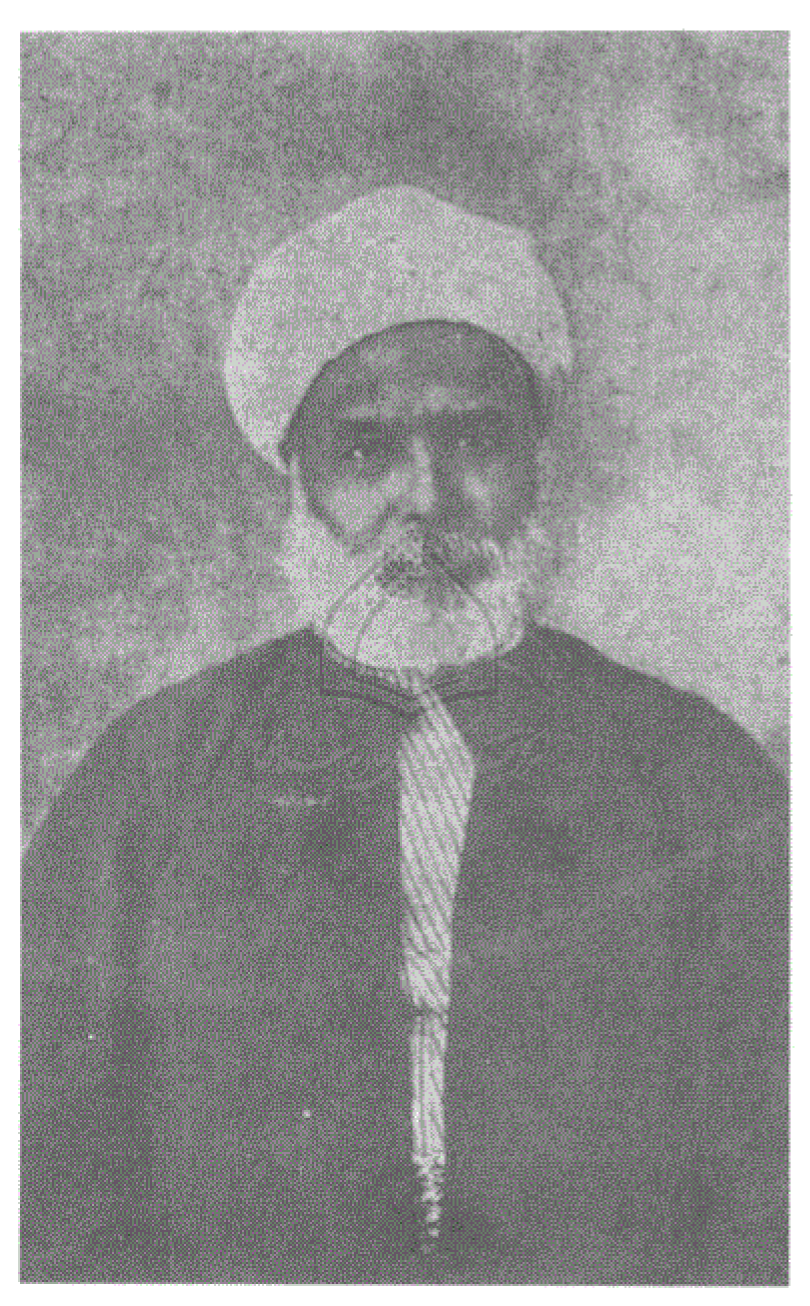
في الكتابات السياسية





دار الشروق





المرحوم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده
ولد سنة ١٢٦٦ وتوفى سنة ١٣٢٣ هجرية
(١٨٤٩-١٩٠٥)



دراسة في الفكر السياسي والاجتماعي والإصلاحي

للأستاذ الإمام



مقدمة الطبعة الجديدة

فى سلسلة «الأعمال الكاملة» التى بدأ اهتمامنا بجمعها ودراستها وتحقيقها ونشرها، منذ ما يقرب من ربع قرن. . . وفقنا الله، بعونه وسداده، إلى أن نقدم لوطننا وأمتنا أبرز ثمرات إبداع العقل العربى المسلم فى عصرنا الحديث! . .

فاليوم. . تزدان المكتبة العربية الإسلامية «بالأعمال الكاملة» لكوكبة من الأعلام الذين كانوا وما زالوا أبرز «الظواهر الفكرية» التى طبعت وما زالت تطبع حياتنا الفكرية منذ بدأت أمتنا عصر يقظتها وإحيائها ونهضتها وتنويرها قبل ما يقرب من قرنين من الزمان. . .

تزدان هذه المكتبة بما جمعناه وحققناه وقدمناه له من «الأعمال الكاملة» لكل من الأعلام:

١ ـ رفاعة رافع الطهطاوى «١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م». . رائد النهضة والتنوير. .

٢ ـ وعلى مبارك «١٢٣٩ ـ ١٣١١ هـ ١٨٢٣ ـ ١٨٩٣ م». . مؤرخ الخطط ومهندس العمران. .

٣ ـ وجمال الدين الأفغانى «١٢٥٤ ـ ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م» موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام. .

٤ ـ وعبدالرحمن الكواكبى «١٢٧٠ ـ ١٣٢٠هـ ١٨٥٤ ـ ١٩٠٢ م» نصير الحرية وعدو الاستبداد. .

٥ ـ والإمام محمد عبده «١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م» مجدد الإسلام. .

٦ ـ وقاسم أمين «١٢٨٠ ـ ١٣٢٦ هـ ١٨٦٣ ـ ١٩٠٨م» المصلح الاجتماعى البارز.

ولقد كانت الغاية من وراء هذا الجهد الفكرى الذى بذلناه فى هذا الميدان ـ علاوة على الوفاء بحق هذه الكوكبة من الأعلام الأفذاذ علينا ـ هى الإسهام فى ترشيد حركتنا الفكرية، وتوجيه مسارها نحو مرفأ الأمان! . .

فحركتنا الفكرية، ومن خلفها أمتنا العربية الإسلامية، قد تجاذبها واجتهد فى استقطابها ـ منذ مطلع الغزوة الاستعمارية الحديثة ـ تياران رئيسان:

أ ـ تيار التغريب. . الذى أراد به الاستعمار ـ ومن انبهروا بالحضارة الغربية ـ القضاء على التواصل الحضارى للأمة، وفك الارتباط بين حاضرها ومستقبلها وبين القسمات الحضارية العربية الإسلامية التى ميزت حضارتها عبر التاريخ، ومن ثم تحويلها إلى تابع وهامش لحضارة الغرب. . لا بهدف أن نتحضر حقيقة بالحضارة الغربية ونستفيد بإيجابياتها ـ وهى كثيرة ـ وإنما لتتأبد تبعيتنا لهذا الغرب الاستعمارى فى السياسة والأمن والاقتصاد، بفعل تبعيتنا له فى الفكر والقيم ونمط العيش وأسلوب الحياة. . .

لقد أراد هذا التيار التغريبى لأمتنا أن «تستقل» لكن عن عروبتها وإسلامها، وذلك ضمانًا لتبعيتها الأبدية لعدوها «التاريخى ـ الحضارى»: الغرب الاستعمارى!! . .

ب ـ أما التيار الثانى الذى جاهد لاستقطاب الأمة ـ فهو تيار «الجمود». . ذلك الذى تحصن أعلامه وتحصنت فكريته بالمؤسسات التعليمية الموروثة. . والذى أثقلت كواهل مقولاته وتصوراته بالركاكة والخرافة والنصوصية الجامدة التى ميزت عصور تراجعنا عن الإبداع، وانحطاطنا الحضارى فى ظل تسلط المماليك وسلطان آل عثمان! . .

وتيار «الجمود» هذا ـ الذى جسد «التخلف الموروث» ـ وإن نهض بفضيلة التصدى «للوافد الضار» . . وإن حافظ على «الهوية»، وإن فى صورتها المشوهة ـ وتلك إيجابيات لابد أن تذكر له ـ . . إلا أنه قد عجز عن الكشف عن حقيقة الهوية الحضارية المتميزة للأمة، ومن ثم، فلقد عجز عن بلورة المشروع الحضارى الخاص، والعصرى فى ذات الوقت. . ومن ثم، فلقد انفرد تيار التغريب بالوجود الحقيقى فى ميادين «التحديث»، فكان تحديثًا على النمط الغربى، يقطع الصلات بين حاضر الأمة ومستقبلها وبين خير ما فى تراثها الفكرى والحضارى من سمات وقسمات وقيم وقواعد وأصول وفلسفات. .

وأمام هذا الاستقطاب الحاد بين تيارى: «الوافد الضار» . . و«التخلف الموروث» ـ والذى تميز «التغريب»، فى ظله، بالحركة على أرض الواقع وفى تلافيف عقل الأمة، بينما وقف العجز بأهل «الجمود» عند حدود «الرفض» و «الدفاع عن الذات» . . . أمام هذا الاستقطاب الحاد، برز «طوق النجاة» للأمة فى صورة مدرسة التجديد»، على اتساع ساحتها، وعلى تمايز بين الأعلام الذين انخرطوا فى موكبها . . .

ففى هذه المدرسة كان القاسم المشترك الأعظم بين أعلامها ومفكريها متمثلاً فى:

- رفض «التغريب» و «الجمود» كليهما . . .
- والانطلاق إلى تجديد «الدنيا» بواسطة تجديد «الدين» . . .
- والسعى لتأسيس النهضة الحديثة على قواعد التمدن الإسلامى . . .
- والتفاعل مع الحضارات الأخرى ـ وفى مقدمتها الحضارة الغربية ـ على النحو الذى يجعل هذا التفاعل عامل قوة لذاتيتنا الحضارية المتميزة، وليس عامل مسخ ونسخ وسحق وتشويه! . . .

وفى طليعة «مدرسة التجديد» هذه كان الأعلام الذين توفرت على تقديم «أعمالهم الكاملة» للمكتبة العربية الإسلامية منذ ما يزيد على العشرين عامًا . . . ذلك أن الخطر مازال قائما . . . والاستقطاب الحاد بين دعاة «التغريب» وأهل «الجمود» يفعل فعله فى تمزيق هوية الأمة وتشويه معارفها . . ومن ثم، فإن طوق النجاة من هذا المأزق كامن فى الوعى بمقولات أعلام

«مدرسة التجديد»، وفى الانطلاق من هذه المقولات ـ بالتطوير والتجديد والإضافة ـ لصياغة المشروع الحضارى العربي الإسلامي، الكافل لإنهاض الأمة كي تعيش عصرها، متجاوزة «التخلف الموروث»، ومنتصرة على تحديات «الوافد الضار»! . . .

تلك كانت الغاية من وراء الجهد الذى بذلناه فى الجمع والتحقيق والدراسة للأعمال الكاملة لأبرز الأعلام الذين جسدوا فى يقظتنا الحديثة ملامح التجديد للذات الحضارية . . .

وتلك هى الغاية من وراء تقديم هذه الطبعة الجديدة ـ الثالثة ـ للأعمال الكاملة للإمام محمد عبده . . . أحد أبرز هؤلاء الأعلام المجددين! . . .

* * *

وإذا كانت أنظار الأمة العربية الإسلامية، وآمالها تتعلق اليوم «بالصحوة الإسلامية» كطوق نجاة من هذا المأزق الذى فرضه على عقل الأمة وواقعها «دعاة التغريب» و «أهل الجمود» . . . وإذا كانت هذه «الصحوة الإسلامية» هى السبيل الأفعل لمجابهة التحديات التي تفرضها الحضارة الغربية على استقلالنا الحضارى . . .

فإن السبيل الوحيد المأمون لتخليص هذه «الصحوة الإسلامية» من سلبياتها القاتلة، إنما يكمن فى «الاستنارة» و «العقلانية» اللتين بدونهما لن يتأتى لهذه «الصحوة» اكتشاف حقيقة الإسلام، وتميزه وامتيازه فى السياسة والحضارة والاجتماع . . .

فالاجتهاد والتجديد هما طوق نجاة «الصحوة الإسلامية» المعاصرة من الجمود والإحباط . . . وهنا تأتى الأهمية العظمى للأعمال الكاملة للأستاذ الإمام! . . .

إنه أعظم العقول الإسلامية الحديثة التى وهبت جل طاقاتها لتجديد الفكر الإسلامى، ولجلاء ركام البدع والخرافات والإضافات عن أصول الإسلام . . وهو أعظم أركان مدرسة التجديد الدينى، فى عصرنا الحديث، على الإطلاق! . . .

ونحن، عندما نقدم هذه الطبعة الجديدة من أعماله الكاملة - بما حوت من إضافات وتعديلات - إلى المفكرين والباحثين والقراء. . . نتوجه إلى الله، سبحانه وتعالى، بالدعاء أن يجعلها إسهامًا فكريًا يسدد من خطا أمتنا العربية الإسلامية. . أمة الرسالة الخاتمة الخالدة، على نبيها أفضل الصلاة والسلام. . .

وما ذلك على الله بعزيز.

دكتور

محمد عمارة

القاهرة:
المحرم سنة ١٤١٢هـ
يوليو سنة ١٩٩١ م.





تمهيد

ثلاثة رجال عقدت لهم أعمالهم الفكرية وجهودهم العملية لواء القيادة لمسيرة النهضة والبعث والإحياء التى بدأتها شعوب الشرق فى القرن التاسع عشر، فكانوا نقطة البدء الأولى والحقيقية والعملاقة فى ذلك التجديد الذى ميز حياتنا الحديثة والمعاصرة عن تلك التى عاشها الشرق فى ظل حكم المماليك والأتراك العثمانيين.

وأول هؤلاء الرجال هو رفاعة رافع الطهطاوى (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) الذى كان نافذة الشرق على الغرب. جدد الصلات الفكرية بينهما، ولم يقف أمام حضارة الغرب العملاقة موقف المأخوذ الناقل المقلد، بل موقف من يختار، ويمزج مختاراته بتراث الشرق وواقعه. فسلط الأضواء على الديمقراطية البورجوازية، والدستور والمؤسسات النيابية، وتقييد الحكومات بالقانون، وأبرز دور الجماهير و «العامة» فى الثورة على الملوك المستبدين[١].

وأعطى واحدًا من أهم أعماله الفكرية لقضية المرأة الشرقية، فطالب لها بالعلم، والعمل، وأن تلحق بركب الحياة وتواكب الرجل فى طرق باب المستقبل. وقدم فكر الغرب فى هذا الميدان موصولاً بتراث الشرق النقى المتقدم، ففتح باب الحركة ولوح بالأمل أمام نصف المجتمعات الشرقية التى كانت مهملة تمامًا ومعطلة بالكلية فى ذلك الحين[٢].

ونظر فى الصفحة التقدمية لفكر الغرب الاقتصادى والاجتماعى، على ضوء تراث العرب والمسلمين الذى يمجد العمل، ويعلى من شأن المجموع، وينتصر

للعدالة الاجتماعية، وصاغ من كل ذلك أكثر أعماله الفكرية نضجًا، ذلك الذى قدم فيه أول بناء فكرى عربى حديث فى مجال الاقتصاد والتنظيم الاجتماعى، الذى لم يقف عند حدود مصالح الطبقة المتوسطة، بل أدخلت فيه النظرة الشمولية عناصر أساسية للعدل الاجتماعى دعا بها إلى إنصاف الفلاحين و«العملة» وجماهير الكادحين فى البلاد[٣].

وثانى هؤلاء الرجال العظام هو جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ ـ ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م) الذى اتخذ من تجديد الإسلام، بعقل الفيلسوف، أداة لتجديد حياة الشرق والشرقيين، واتخذ من الثورة سبيلاً تصل الجماهير عن طريقه إلى مواقع السلطة والسلطان، كى تملك بيدها مصائرها، وتحرر طاقاتها. واستهدف من وراء كل ذلك أن يبعث روح المقاومة فى الشرق؛ كى يصد الغزو الاستعمارى الأوروبى الذى كان آخذًا فى الزحف على بلاده، وشعوبه وقيمه وحضارته فى ذلك الحين[٤]..

وثالث هؤلاء الرجال العظام هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) الذى أخذ عن الأفغانى منهج الإصلاح الدينى كسبيل لتجديد حياة الشرق والشرقيين، وقدم بهذا المنهج بناءً فكريا مكتمل القسمات.

وواصل رسالة الطهطاوى فى تقدير المرأة وضرورة تحريرها بالعلم، وتخليصها من القيود التى قيدت بها خطأ باسم الدين.. وتبنى الفكر الاجتماعى المتقدم، عندما انطلق من منطق العصر واحتياجاته إلى النظر فى تراث الإسلام الاجتماعى والاقتصادى بعقل واعٍ وأفق مستنير.

ولقد اقتضت طبيعة المرحلة التى عاشها هؤلاء الرجال العظام وطبيعة الدور الذى نهضوا به أن تجمع بينهم مجموعة من القسمات:

١ ـ فلقد كانوا روادًا.. ارتاد كل منهم مجالات لم تطرق من قبله بجدية وتأثير ووضوح.. فعل ذلك الطهطاوى فيما نظر فيه من فكر الغرب وتجاربه...

والأفغانى فيما وعى وقدم من تراث الإسلام الفلسفى، ومنطقه فى التطور والتجديد... ومحمد عبده فى أشياء كثيرة أبرزها موقفه المتميز، بعقل عصرى مستنير أمام القرآن الكريم..

٢ ـ وكانوا أنصاراً للجمع بين الإنتاج الفكرى والنضال العملى، فلم يقفوا عند حدود التأمل النظرى، ولم تقف جهودهم عند حدود الكلمة، وإنما كانوا مناضلين عن فكرهم وآرائهم، عاملين لوضع هذه النظريات فى التطبيق. . ولذلك تعرضوا جميعًا للنفى، ووقع بهم الكثير من الظلم والاضطهاد. . بل واشتركت أسرة محمد على فى اضطهادهم ونفيهم جميعًا من مصر فى عهدى عباس الأول، وتوفيق.

٣ ـ وأعطوا جميعًا لمصر، فى حساباتهم وخططهم، مركز القيادة فيما أرادوا من النهضة والثورة والتجديد، وذلك عندما أبصروا دورها الحضارى، ووزن تاريخها القديم والحديث وإمكانياتها البشرية والاقتصادية والفكرية، وموقعها من العالم الذى يريدون النهوض به، ومكانة كل هذه العوامل وأثرها فى نفوس الشرق والشرقيين، فوضعوا جميعًا فى تربتها بذور أفكارهم، وعلقوا على النموذج الذى أرادوا صنعه بها الآمال، ورأوها نقطة انطلاق إلى ما وراء حدودها، ومركز جذب للآخرين. .

ونحن نعتقد أن تأصيل حركتنا الفكرية المعاصرة، وربط عناصرها وقسماتها المتعددة بجذورها فى عصر نهضتنا لن يتأتيا لنا دون إعادة تقديم هؤلاء الرجال العظام إلى المفكر والمثقف والقارئ العربى والمسلم من جديد. . . تقديم أعمالهم الفكرية الكاملة. . . ودراستهم على ضوء قسماتهم الفكرية التامة غير المنقوصة ولا المجتزأة. . .

واستخدام المنهج العلمى فى تقديم جوانبهم الإيجابية وعرض ما فى فكرهم من سلبيات. . . وذلك لأن هؤلاء الرجال الثلاثة يكونون ظواهر فكرية متنوعة، طرقت مجالات متعددة، ولكن آفاقهم جميعًا قد احتوت العناصر المتكاملة التى تطلبتها واقتضتها عملية النهضة والبعث والإحياء. . .

فليس أمام الذين يريدون النظر إلى حياتنا الفكرية من جوانبها «المتنوعة ـ المتكاملة»، والذين يريدون تأصيل جذور هذه الحياة وقسماتها المتقدمة، أو يشاءون اكتشاف الأصول الأولى لما فى هذه الحياة الفكرية من سلبيات، ليس أمام هؤلاء إلا النظر فى تراث هؤلاء الأعلام الثلاثة، بعد جمعه وتحقيقه وتبويبه التبويب

الموضوعى والتاريخى الذى يعيد له إمكانات الفعل والتأثير، ويجعله ميسراً لجمهور المثقفين المعاصرين . . .

* * *

والأعمال الفكرية الكاملة للأستاذ الإمام محمد عبده . . . التى نقدمها الآن، ونقدم لها، هى حلقة من الحلقات التى أردنا بها تحقيق هذا الهدف الذى تحدثنا عنه .

ففى سنة ١٩٦٧م أخرجنا بداية الأعمال الكاملة للأفغانى، وها نحن أولاء نقدم الآن أعمال الأستاذ الإمام(٥)، فى خمسة أجزاء . . وذلك بعد أن جمعناها من مصادرها الأصلية، ومن مظانها، تلك المصادر والمظان التى بلغت مئات الكتب والصحف والمجلات . .

وبعد أن حققناها وميزنا بين ما هو للأستاذ الإمام وبين ما هو لغيره، وحققنا الفصل بين أعماله وأعمال كل من الأفغانى ورشيد رضا وسعد زغلول وعبد الله النديم، لأول مرة فى تاريخ فكر هؤلاء الأعلام . . .

وبعد جمع هذه الأعمال، وتحقيقها، بوبناها تبويبًا موضوعيًا وتاريخيًا فى الوقت نفسه . فما كتبه فى الموضوع الواحد جمعناه فى المكان الواحد، ورتبناه ترتيبًا تاريخيًا، حتى يبصر الباحث والقارئ عوامل التطور فى فكر الرجل، ويستطيع أن يرد هذا التطور إلى العوامل الموضوعية أو الذاتية التى شهدتها حياته، والتى أثمرت هذا التطور فى فكره . .

ولقد خصصنا الجزء الأول لفكره فى السياسة . . والثانى لفكره الاجتماعى، والثالث لفكره فى الإصلاح الفكرى والتربوى والإلهيات . . وباقى الأجزاء لتفسيره لما فسر من سور القرآن وآياته، وهو التفسير الذى أودع فيه خلاصة فكره فى الإصلاح الدينى وتحرير العقل من قيد التقليد . . .

ولقد آثرنا أن نقدم بين يدى هذه الأعمال بدراسة مستفيضة عن فكره السياسى والاجتماعى، وكذلك مذهبه فى التجديد الدينى، والإصلاح اللغوى والأدبى، وأخرى عن تحقيقنا للنصوص التى كانت محل اختلاط بينه وبين غيره من المفكرين . . . وفى الحديث عن فكره السياسى والاجتماعى، أمدتنا أعماله بعد

جمعها وتحقيقها، لأول مرة، بما حسم العديد من القضايا التى لم تحسم من قبل حول فكره وموقفه من السياسة وأحداثها. وفى الحديث عن النصوص التى حققنا نسبتها، بعد أن كانت شائعة أو منسوبة لغير صاحبها، تبرز نماذج من الجهود التى بذلناها فى هذا المقام..

ولقد آثرنا ألا نترجم لحياة الرجل ترجمة تقليدية تعيد أو تكرر ما قدم عن حياته من ترجمات، وفضلنا على ذلك أن نقدم لحياته هذه «بطاقة» كثفنا فيها كل أحداث هذه الحياة وإنجازاتها، مستفيدين فى ذلك بما كتب عنه، مصححين الكثير من أخطائه، مضيفين لأشياء جديدة استخلصناها من تجمُّع أعماله الفكرية كاملة لدينا لأول مرة فى تاريخ تراث هذا الإمام العظيم..

ونحن إذا شئنا أن نلقى، فى هذا التمهيد، بعض الضوء على جزئيات هذا العمل الذى نقدمه، سواء منه الدراسة أو الأعمال، طال بنا الحديث فى هذا التمهيد.. ولذلك، فنحن نضرب صفحًا عن هذا الحديث، تاركين أمره للباحثين والقراء، راجين أن نكون قد وفقنا لأهم ما ابتغينا من وراء الجهد الذى بذلناه فى هذا السبيل. والله ولى التوفيق.



بطاقة حياة

(إن والدى أعطانى حياة يشاركنى فيها أخواى «على» و«محروس»، والسيد جمال الدين الأفغانى أعطانى حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين!..)

محمد عبده



بطاقة حياة

هذه الصفحات القليلة ليست ترجمة تقليدية لحياة الأستاذ الإمام، فلقد وضعت لحياته العديد من الترجمات، على أسس متعددة ومتباينة من المناهج الخاصة بالترجمة لحياة العظماء والمفكرين والحكماء.

وبالرغم من أن لنا العديد من الملاحظات على بعض ما كتب عن حياته من تاريخ، إلا أن المقام الذى نحن فيه ليس مقام الترجمة المستفيضة لحياته الخصبة والغنية بالعبر والمثل والدروس. وإنما الأمر الذى نحن بصدده ـ وهو التقديم بين يدى أعماله الفكرية الكاملة ـ يستدعى أن نستبدل بمحاولة الترجمة له محاولة تقديم (بطاقة لحياته الفكرية والعملية)، إن جاز هذا التعبير. ففى سطور، شديدة الإيجاز، سنكثف أحداث حياته الفكرية والعملية، مبرزين أهم قسماتها، واضعين اليد على عوامل تكوين هذه القسمات، مشيرين إلى درجات التطور التى حدثت له فى المراحل التى مرت بها حياته.

وفى كل ذلك، فنحن نستفيد من كل ما قرأناه مما كتب عنه. وبالدرجة الأولى، نحتكم إلى أعماله الفكرية هو، بعد الجمع لها ـ وهو ما يحدث للمرة الأولى ـ وبعد التحقيق العلمى لنصوصها كى تتميز عن نصوص غيره ـ وهو ما يحدث أيضًا للمرة الأولى ـ وهما الأمران اللذان أتاحا لنا تصحيح العديد من تواريخ الأحداث الفكرية والعملية التى شهدتها حياته والتى أخطأ فى كثير منها من كتبوا له وعنه بعض الترجمات. ولقد أعاننا على هذا التصحيح أيضًا ما أتاحه لنا جمع أعماله وتحقيقها،

ومن ثم اكتمال معالم فكره في حركته وتطوره، وما أتاحه لنا ذلك من تقديم دراسة عن فكره السياسي والاجتماعي نعتقد أنها قد حسمت ذلك الجدل والتخبط اللذين لازما الحديث عن هذا الجانب من آثاره ما يقرب من قرن من الزمان.

«فبطاقة حياته» الفكرية والعملية التي نقدمها في هذه الصفحات القليلة، هي ثمرة لجهد من سبقنا في الترجمة له، ولتلك الإضافات الأساسية الجديدة التي يقدمها جمع أعماله وتحقيقها، وما أثمره هذا الجمع والتحقيق من تقديم الصورة الدقيقة والمتكاملة عن أحداث حياة هذا المفكر الكبير.

أما صفحات هذه «البطاقة»، فإنها تتسلسل مع تطور الحياة التي ترصد معالمها وقسماتها لتسجل مراحل هذا التطور، ولتقدم لنا عن هذه الحياة صفحات ستًا:

١ - تكوين صباه.. والفترة التي كان يصده فيها عن طلب العلم ذلك المنهج الجامد الذي كان عليه التعليم بالأزهر في ذلك الحين.

٢ - إشراقة التصوف التي اجتذبه بواسطتها خال أبيه الشيخ درويش خضر، فمنحه بها الثقة في إمكانية تحصيل العلم وضرورة التعليم وجدواه.

٣ - قيادة جمال الدين الأفغاني له من درب التصوف والتنسك إلى ساحة الفلسفة والحكمة والعمل السياسي في سبيل الوطن والشرق والإسلام.

٤ - المرحلة الأولى التي حمل فيها مسئولية دعوة الإصلاح بمصر، بعد نفي أستاذه جمال الدين، ولكن بمنهجه الخاص والمتميز، وما انتهت إليه من مشاركته العرابيين في الثورة، ثم السجن، والنفي، بعد هزيمتهم في سنة ١٨٨٢م.

٥ - مرحلة المنفى، ورحلته من الشرق إلى الغرب، ثم من الغرب إلى الشرق.. والعودة إلى مذهبه الأصلي المتميز في طريق الإصلاح.

٦ - العودة من المنفى، وتبوؤه مكان الصدارة الفكرية في العالم الإسلامي، بعد أن نجحت السلطنة العثمانية في سجن أستاذه الأفغاني في قفص الذهب والجواسيس بالآستانة، حتى لفظ فيها نفسه الأخير!

فهي إذن «بطاقة حياة» من ست صفحات:

- ١ -

● وُلد الشيخ «محمد عبده حسن خير اللَّه» فى قرية «محلة نصر» بمركز «شبراخيت» من أعمال مديرية (محافظة) «البحيرة» فى سنة ١٨٤٩م (١٢٦٦هـ)، فى أسرة تعتز بكثرة رجالها، ومقاومتهم لظلم الحكام، وتحملهم فى سبيل ذلك العديد من التضحيات: هجرةً، وسجنا، وتشريدا، وضياع ثروة.. وهو يحكى عن هذا الأمر فيقول: إنه قد سعى واش بأهلى «عند الحكام بحجة أنهم ممن يحمل السلاح، ويقف فى وجوه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم، فأخذوا جميعا، وزجوا فى السجون واحدا بعد واحد. ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتا. وكان جدى «حسن»، شيخًا بالبلدة، وهو الذى بقى من رجال البيت مع ابن أخيه إبراهيم..».

● علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، وعدم الربط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة، والضن باحترامه على أهل الثراء، خصوصًا المسرفين منهم والعاطلين عن الكفاءة، وأيضًا الضن بهذا الاحترام على الحكام الظالمين. ولقد لمس الأفغانى فيه هذا الخلق السامى فقال له: «قل لى باللَّه.. أى أبناء الملوك أنت؟!». وقال عنه الخديو عباس: «إنه يدخل علىّ كأنه فرعون!».

● تلقى تعليمه الأولى للقراءة والكتابة، وحفظ القرآن، بالقرية، وبدأ ذلك وهو فى السابعة من عمره[٦].. ثم ذهب إلى «الجامع الأحمدى» بطنطا ليحضر هناك دروس تجويد القرآن الكريم فى سنة ١٨٦٢م (سنة ١٣٧٩هـ).

● بدأ فى سنة ١٨٦٤م (سنة ١٣٨١هـ) يتلقى أول دروسه الأزهرية فى «الجامع الأحمدى»؛ بعد أن استكمل تجويد القرآن.. ولكن أساليب التدريس العقيمة قد صدته عن قبول الدروس، فقرر هجران الدراسة بعد عام من شروعه فيها، وعاد إلى القرية سنة ١٨٦٥م (سنة ١٢٨٢هـ)، وتزوج، وعزم على العمل بالزراعة مع أبيه وأخويه والانقطاع عن سلك التعليم.. ولكن والده رفض ذلك، وقرر إعادته إلى «الجامع الأحمدى» فى العام نفسه.

* * *

ـ ٢ ـ

● في هذه الفترة التقى بالشيخ درويش خضر ـ خال والده ـ وهو صوفى كان على اتصال بالزاوية السنوسية، فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شىء من سلوك الصوفية، فعادت إليه الرغبة فى طلب العلم، وعاد إلى «الجامع الأحمدى» سنة ١٨٦٥م (سنة ١٢٨٢هـ)، وبدأ يفكر فى الذهاب إلى القاهرة كى يلتحق بالجامع الأزهر. . وتحت تأثير التصوف حدث ذلك الذى صور به تلك الرغبة عندما كتب ليقول: «في يوم من شهر رجب من تلك السنة (سنة ١٢٨٢هـ)، كنت أطالع بين الطلبة، وأقرأ في (شرح الزرقاني)، فرأيت أمامي شخصًا يشبه أن يكون من أولئك الذى يسمونهم بالمجاذيب. فلما رفعت رأسي إليه قال ما معناه: ما أحلى حلواء مصر البيضاء. . فقلت له وأين الحلوى التى معك؟ فقال: سبحان اللَّه! من جد وجد! . . ثم انصرف. . فعددت ذلك القول إلهامًا ساقه اللَّه إلىّ، ليحملنى على طلب العلم فى مصر، دون طنطا».

● ذهب إلى الأزهر، بمصر، فى فبراير سنة ١٨٦٦م (شوال سنة ١٢٨٢هـ)[٧].

● كان بالأزهر يومئذ حزبان: حزب شرعى محافظ. . وحزب صوفى أقل فى محافظته من الشرعيين. . وحضر محمد عبده دروس كل من الحزبين، فسمع من الحزب الشرعى المحافظ دروس المشايخ: عليش، والرفاعى، والجيزاوى، والطرابلسي، والبحراوى. . . ولكنه انتمى إلى الحزب الصوفي، وكان رائده الشيخ حسن رضوان (المتوفى سنة ١٨٩٢م ـ ١٣١٠هـ) صاحب منظومة (روض القلوب المستطاب). . وكان من هذا الحزب الشيخ حسن الطويل، والشيخ محمود البسيونى. .

* * *

ـ ٣ ـ

زار الأفغاني مصر للمرة الثانية، وطاب له المقام بها في سنة ١٨٧١م (سنة ١٢٨٨هـ) فاتصل به محمد عبده، ولازم مجلسه منذ شهر المحرم من ذلك العام[٨].

وودع لذلك حلقات الدروس الأزهرية العقيمة بأرجوزة نظمها وقال فيها :

لو كان هذا وصفهم ما شنعــوا

بل وقتهم فى جاء زيد ضيعــوا

ظنوا بأن العلم علم القول . . لا

واللّــه ، بـل علم القلوب فضلا

● انتقل به الأفغانى من التصوف والتنسك إلى «الفلسفة ـ الصوفية» . . وكان الأفغانى يقول : «الفيلسوف إن لبس الخشن ، وأطال المسبحة ، ولزم المسجد فهو صوفى . . وإن جلس فى قهوة ، «متاتيًا» وشرب الشيشة فهو فيلسوف» ! !

● كتب مقدمة (لرسالة الواردات) الفلسفية ، التى أملاها الأفغانى سنة ١٨٧٢م (سنة ١٢٩٠هـ) ، وهذه المقدمة هى أول الآثار الفكرية التى حفظت لنا من تراثه (وهى لم تنشر إلا بعد وفاته) .

● أول ما نشر باسمه كان «بالأهرام» فى سنته الأولى سنة ١٨٧٦م (سنة ١٢٩٣هـ) ، وكان لا يزال يلتزم السجع فى أسلوبه ، وسنه يومئذ كانت سبعة وعشرين عاما .

● دخل امتحان العالمية فى سنة ١٨٧٧م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤هـ) ، ونالها من الدرجة الثانية ، وكانت سنه ثمانية وعشرين عاما ، ولولا إصرار رئيس لجنة الامتحان الشيخ محمد المهدى العباسى ، شيخ الأزهر ، على نجاحه ، لرسب ؛ لأن بعض الأعضاء كانوا قد تواصوا على إسقاطه ، لآرائه وصحبته لجمال الدين الأفغانى .

● واصل بعد تخرجه تدريس كتب المنطق ، والكلام المشوب بالفلسفة فى الأزهر . . وقد كان حتى قبل تخرجه يعيد على طلبة الأزهر إلقاء دروس الأفغانى التى كان يلقيها فى منزله ، والكتب التى يشرحها ويعلق عليها ، فقرأ لهم (إيساغوجى) فى المنطق ، و(شرح العقائد النسفية) لسعد التفتازانى ، مع حواشيه ، و(مقولات الشجاعى بحاشية العطار) ، وغيرها . . وعقد فى بيته درسا شرح فيه

لبعض الطلبة بعض المؤلفات الفكرية الحديثة والقديمة، مثل: (التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوروبية) للوزير الفرنسى «فرانسوا جيزو»، تعريب الخواجة نعمة اللّه خورى، وقرظه فى (الأهرام) هو وأستاذه الأفغانى. وكتاب (تهذيب الأخلاق) لابن مسكويه.

● فى سنة ١٨٧٨م (أواخر سنة ١٢٩٥هـ)، عين مدرسًا للتاريخ بمدرسة دار العلوم، فقرأ على طلابها مقدمة ابن خلدون، وألف لهم كتابا، ضاعت أصوله، هو (علم الاجتماع والعمران)، وعين مدرسًا للعلوم العربية فى مدرستى الألسن والإدارة.

● اشترك مع أستاذه الأفغانى فى التنظيمات السياسية السرية التى أنشأها الأفغانى بمصر. وأبرزها (الحزب الوطنى الحر) الذى كان شعاره (مصر للمصريين) - أى لا للأجانب ولا للشراكسة - والذى ضم الطلائع الوطنية المستنيرة من طبقات مصر فى ذلك الحين.

● أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة، بعد دروسه وتدريسه، مقالاته فى الصحف، وهى: (تقريظ جريدة الأهرام) و(الكتابة والقلم) و(العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية)، وتقديم تقريظ الأفغانى لكتاب (التحفة الأدبية). .

كما صاغ فى هذه المرحلة العديد من آثار أستاذه الأفغانى، مثل حاشيته على (شرح الدوانى للعقائد العضدية)، وفلسفة الصناعة، ورسالة الواردات. . وصاغ أيضًا الرسالة التى ترجمها على باشا مبارك، ونشرها بالأهرام بعنوان (المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى).

● وأهم قسمة تميز بها إنشاؤه عن إنشاء غيره - ممن صاغ لهم أفكارهم وأماليهم - فى هذه المرحلة. هى السجع. . فلقد كان يسجع عندما ينشئ، ويتخلى عنه عندما يصوغ أفكار وأمالى الآخرين الذين لا يسجعون.

* * *

- ٤ -

● في يوليو سنة ١٨٧٩م (سنة ١٢٩٦هـ) نفي الأفغاني من مصر . . . وعزل الإمام من منصب التدريس في مدرستي دار العلوم والألسن . . وحددت إقامته بقريته «محلة نصر» .

● في سنة ١٨٨٠م (أواسط سنة ١٢٩٧هـ)، استصدر رياض باشا، ناظر النظار، عفواً من الخديو توفيق عن الإمام، واستدعاه من قريته، وعينه محررا ثالثا في (الوقائع المصرية) فاستهل كتابته بها في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠م، وفي ٩ أكتوبر من العام نفسه عين رئيسًا لتحريرها (محرر أول الصحيفة العربية الرسمية)، وتولى مسئولية الرقابة على المطبوعات .

● في ١٨ مارس سنة ١٨٨١م (٢٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨هـ) أنشئ المجلس الأعلى للمعارف العمومية، وعين الإمام عضوا فيه .

● في هذه الفترة أبعد عن الاشتغال بالتدريس، وعمل بالصحافة والسياسة . . ولذلك برز اختلافه عن الأفغاني في وسيلة النهضة بالشرق والشرقيين (فهو عندما يدرس لا يختلف عن الأفغاني إلا في درجة الميل إلى الفلسفة . . ولكن عندما يعمل بالسياسة العليا والمباشرة يبدو الفرق بينهما واضحًا . . فرق المصلح من الثوري) .

● انضم مع الحزب الوطني الحر إلى العرابيين بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م . . ثم ألقي بكل قواه في الثورة بعد المذكرة الثنائية الإنجليزية - الفرنسية إلى مصر في يناير سنة ١٨٨٢م عندما تهددت الأخطار الأجنبية استقلال مصر، وظل في مكانه من المسئولية والقيادة مع الثوار حتى هزيمة الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨٢م .

● بعد هزيمة الثورة سجن ثلاثة أشهر . . . ثم حُكم عليه بالنفي ثلاث سنوات بدأت في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م، ولكنها امتدت إلى ما يقرب من ست سنوات .

● أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة، هى مقالاته، وأغلبها نشر فى (الوقائع المصرية) مثل: (عيد مصر ومطلع سعادتها) و(حاجة الإنسان إلى الزواج) و(حكم الشريعة فى تعدد الزوجات) و(حكومتنا والجمعيات الخيرية) و(حب الفقر أو سفه الفلاح) و(إبطال البدع من نظارة الأوقاف العمومية) و(وخامة الرشوة) و(العفة ولوازمها) و(تخصيص لما يوجب التعميم) و(بطلان الدوسة) و(منتدياتنا العمومية وأحاديثها) و(تخصيص لما يوجب التعميم) و(المعرفة فى المجتمع) و(الأدب الوهمى) و(الحشيش) و(وضع الشىء فى غير محله) و(الصياح خلف الجنائز) و(عادات المآتم) و(التملق) و(فسحة التمثال) و(انتقاد فى غير موضعه) و(الخرافات) و(العدالة والعلم) و(التربية فى المدارس والمكاتب الميرية) و(المعارف) و(ما هو الفقر الحقيقى فى البلاد) و(تأثير التعليم فى الدين والعقيدة) و(الكتب العلمية وغيرها) و(احترام قوانين الحكومة من سعادة الأمة) و(القوة والقانون) و(الوطنية) و(خطأ العقلاء) و(اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم) و(مصر والحبشة) و(نيل المعالى بالفضيلة) و(قانون الوظائف المدنية) و(أوهام الجرائد) و(الحياة السياسية) و(رفع وهم) و(الشورى والاستبداد) و(الناس من خوف الذل فى ذل) و(لا تتم نكاية الأعداء إلا بخيانة الأصدقاء) و(احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب) و(مقابلة الشكر بالشكر) و(الاتحاد فى الرأى قرين الاتحاد فى العمل) وأيضا «ترجمته للبارودى» و«برنامج الحزب الوطنى الحر» و«دفاع عن حكومة الثورة» و«مفكرة الأحداث العرابية» وكتابته، من السجن، شعرا ونثرا بعد هزيمة الثورة.. إلخ.. إلخ..

* * *

-٥-

● ذهب إلى «بيروت» منفيا فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م (١٣ صفر سنة ١٣٠٠ هـ)، وكانت سنه يومئذ أربعة وثلاثين عاما، فأقام بها نحو عام، حتى دعاه أستاذه الأفغانى إلى اللحاق به فى باريس فى أواخر سنة ١٨٨٣م(٩).

● من حجرة صغيرة متواضعة فوق سطح أحد منازل باريس، أخذ يعمل مع الأفغانى فى إخراج جريدة (العروة الوثقى)، لسان حال لجمعية (العروة الوثقى) السرية التى قام تنظيمها فى بلاد الشرق، وخاصة مصر والهند.. فصدر منها ثمانية عشر عدداً، أولها فى ١٣ مارس سنة ١٨٨٤م (١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ) وآخرها فى ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤م (٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٠١م)، وكان عمله فى هذه الجريدة عمل «المحرر الأول» (رئيس التحرير).

● شغل فى تنظيم (العروة الوثقى) السرى منصب نائب الرئيس (الأفغانى).. ومارس العمل التنظيمى السرى.. وتنقل بهذه الصفة فى بلاد كثيرة، بعضها فى أوروبا، وبعضها فى الشرق.. وكان كثير من رحلاته هذه سرية.. ودخل مصر فى هذه الفترة سرا (سنة ١٨٨٤م) أثناء اشتداد ثورة المهدى فى السودان، وباشر قيادة عمل الجمعية السرية[١٠]... وكتب فى هذه الفترة عددا من الرسائل السرية إلى بعض فروع التنظيم.

● زار «لندن» داعيًا لوجوب جلاء الإنجليز عن مصر، والتقى بوزير الحربية الإنجليزى ووجوه البرلمان والصحافة والرأى العام.

● بعد توقف (العروة الوثقى)، ويأسه من العمل السياسى المباشر كوسيلة لنهضة الشرق، غادر باريس إلى تونس، ومنها إلى بيروت سنة ١٨٨٥م، على أمل العودة إلى مصر ثانية.

● فى هذه الفترة أسس جمعية سرية للتقريب بين الأديان، شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة... وكان يرى «أن أصول تلك الأديان والمذاهب حق، ثم طرأ عليها الباطل، فبعضها ثابت بما فيه من الحق، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والاجتماع، فالنظام حق، وهو ثابت باق بذاته، وما فى الجمعية أو المذهب من الباطل تابع له باق به، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل... وأن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران: ٦٤).... «إن القرآن، وهو منبع الدين، يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب، حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم، لا يختلفون عنهم إلا فى بعض أحكام قليلة،

ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه فأفسدوا قلوب أهاليه! . . .».

● وفي بيروت مارس العمل الثقافي والتربوى والفكرى، إلى جانب قليل من العمل السياسى المباشر بحكم الصلات التى كانت لا تزال قائمة بينه وبين الأفغانى وتنظيم (العروة الوثقى).

● من مقالاته السياسية التى كتبها ببيروت: (رسالة السير صمويل بيكر فى السودان ومصر وإنجلترا)، و(مصر وجريدة الجنة)، و(مراسلات)، و(مصر والمحاكم الأهلية)، وبعض الرسائل لعدد من الساسة والوجهاء. ومنها أرسل بعض آراء الأفغانى وتنظيم (العروة الوثقى) فى السياسة الشرقية فنشرت، دون توقيع، فى (الأهرام) بالإسكندرية، وفي نشاطه السياسى هذا كان ملتزما بخط (العروة الوثقى) فى العداء الصريح والمباشر للإنجليز.

● ومن مقالاته الاجتماعية فى هذه الفترة مقال (الانتقاد) الذى كتبه فى مجلة «ثمرات الفنون».

● برزت فى بيرت جهوده التربوية وأعماله الثقافية والفكرية. . فكتب، (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) و(لائحة إصلاح القطر السورى)، وشرع فى كتابة (لائحة إصلاح التربية فى مصر). . كما شرع فى تحقيق كتب التراث العربى الإسلامي، كرائد للمحققين العرب فى العصر الحديث، فحقق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذانى) و(نهج البلاغة)، والتزم فى التحقيق منهجًا علميًا حدده فى تقديمه لمقامات بديع الزمان الهمذانى، عندما تحدث عن «تصحيح متن الكتاب» بواسطة نسخ عديدة مخطوطة وأحيانًا مطبوعة، فقال: «وأما تصحيح متن الكتاب فقد وفق الله له بتعداد النسخ لدينا، وإن عظمت شقة الاختيار علينا لتباين الروايات واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه، ولا يستجاد مبناه، فكان الوضع اللغوى أصلاً نرجع إليه، والاستعمال العرفى مرشداً نعول عليه، ومكان المصنف بين أهل اللسان ميزانًا للترجيح، ومقياسًا نعتمد به في التصحيح، فإن تعددت الروايات على معان صحيحة أثبتنا فى الأصل أولاها بالوضع، إما لتأيده بالاتفاق مع أكثر -

الروايات وإما لتميزه بقرب معناه إلى ما احتف به من أجزاء القول، ثم أشرنا إلى الروايات الأخرى فى التعليق. . . .

واستعنت الله على العمل . . . وأقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه، ولا ذى مثال أحتذيه، ولا مادة لى إلا طبع عربى وذوق أدبى، وأمهات اللغة الحاضرة، وأمثال العرب السائرة، ومقالات لهم على الألسن دائرة[11] . . . ». . . كما عبر فى المقال الذى كتبه حول كتاب (فتوح الشام) المنسوب للواقدى عن المنهج العلمى فى نقد النصوص وتحقيق نسبتها إلى أصحابها . . وهو المنهج الذى استخدمه من بعد ذلك الدكتور طه حسين فى كتابه (فى الشعر الجاهلى)[12].

● كما أتم فى بيروت كذلك ترجمة (رسالة الرد على الدهريين) للأفغانى، عن الفارسية بمساعدة تابع الأفغانى «عارف أفندى أبو تراب» و صدرها بترجمة هامة لأستاذه الأفغانى.

● اشتغل بالتدريس فى (المدرسة السلطانية) ببيروت سنة ١٨٨٦ م (سنة ١٣٠٣هـ)، فانتقل بها من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية. . . ومن الكتب التى شرحها فيها (نهج البلاغة)، و(ديوان الحماسة) وإشارات ابن سينا، وكتاب التهذيب، ومجلة الأحكام العدلية العثمانية . . كما ألقى فيها دروس التوحيد التى تحولت بعد عودته لمصر إلى (رسالة التوحيد).

● بدأ تفسير القرآن بمنهج عقلى حديث لم يسبق فى الشرق منذ يقظته، طبق فيه منهج أستاذه الأفغانى، وكان ذلك بالمسجد العمرى ببيروت، فكان يعقد درسه به ثلاث ليال فى الأسبوع، واجتذب درسه هذا الحركة الفكرية والثقافية هناك، حتى إن المستنيرين من المسيحيين كانوا يجتمعون على باب المسجد لسماعه، ولما حالت ضوضاء الشارع دون سماعهم له طلبوا منه السماح لهم بدخول المسجد لمتابعة حديثه، فسمح لهم بالوقوف داخل المسجد إلى جوار الباب!! ـ واستمرت دروسه هذه فى التفسير حوالى السنتين. ولم يسجل لنا منها شىء. .

● فى بيروت تزوج من زوجته الثانية، بعد أن توفيت زوجته الأولى.

● سعى من بيروت لدى أصدقائه كى يطلبوا له العفو ليعود إلى مصر . . . وكان

تلميذه سعد زغلول يلح على الأميرة نازلى هانم فاضل كى تستخدم نفوذها عند اللورد كرومر للعفو عن الإمام . . وسعى لذلك أيضًا الشيخ على الليثى والغازى أحمد مختار باشا، وكيل السلطان بالقاهرة . . . وعندما اقتنع كرومر بأن الإمام لن يعمل بالسياسة، وأنه سيقصر نشاطه على العمل التربوى والثقافى والفكرى، استخدم نفوذه فى استصدار العفو من الخديو توفيق، فعاد الأستاذ الإمام إلى مصر فى سنة ١٨٨٩م (سنة ١٣٠٦هـ).

* * *

- ٦ -

عندما عاد الإمام إلى مصر اتخذ لنفسه سكنًا فى شارع «الشيخ ريحان»، بالقرب من قصر عابدين . . ولما زاره صديقه عبدالعزيز أفندى سلطان طرابلسى، وسأله عن سر اختياره هذا المكان للسكنى، قال له: «حتى نناطح عابدين مناطحة»!!

● كان يدرك أن الود المفقود بينه وبين الخديو توفيق سيظل مفقودًا، فسلك طريق العلاقات المباشرة مع اللورد كرومر، وقدم إليه، مباشرة، اللائحة التى كتبها لإصلاح التربية والتعليم بمصر.

أراد أن يمارس عمله المحبب، وهو التدريس، وخاصة فى دار العلوم . . .

فرفض الخديو توفيق، حتى لا يتيح له فرصة تربية الأجيال الجديدة على أساس من آرائه وأفكاره. وعينه الخديو، سنة ١٨٨٩م، قاضيًا بمحكمة «بنها»، كى يبعده عن القاهرة وعن التدريس، فقبل على مضض، ثم انتقل إلى محكمة الزقازيق، ثم محكمة عابدين، ثم ارتقى إلى منصب مستشار فى محكمة الاستئناف سنة ١٨٩١م.

● فى هذه الفترة، دارت مراسلات قليلة بينه وبين الأفغانى فى الآستانة بعد أن استقر بها سنة ١٨٩٢ م . . ولكن موقف الإمام من السياسة والإنجليز جلب عليه غضب أستاذه . . ولقد انقطعت المراسلات بينهما بعد أن عنفه الأفغانى أكثر من مرة على حذره وخوفه، واتهمه بالجبن، وكتب إليه مرة يقول له « . . تكتب إلىّ

ولا تمضى ؟! . . وتعقد الألغاز؟! . . . من أعدائى؟! . . . وما الكلاب، قلت أو كثرت؟! . . . كن فيلسوفًا ترى العالم ألعوبة، ولا تكن صبيا هلوعا!! . . » . . وقال له في رسالة أخرى: «إن الرسالة ما وصلت . . . ولا بينت لنا موضوعها، وجلاً منك . . . قوى الله قلبك!! . . . » وبلغ الأمر إلى حد توقف الإمام عن رثاء أستاذه في الصحف عندما مات في ٩ مارس سنة ١٨٩٧م، واكتفى بالحزن عليه، وقال: إن «والدى أعطانى حياة يشاركنى فيها أخواى «على» و «محروس» والسيد جمال الدين أعطانى حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى، والأولياءوالقديسين. ما رثيته بالشعر لأننى لست بشاعر، ومارثيته بالنثر لأننى لست الآن بناثر. رثيته بالوجدان والشعور، لأننى إنسان أشعر وأفكر!!».

● بعد موت الخديو توفيق، وتولى الخديو عباس حلمى الثانى السلطة، قامت فترة من الوفاق بين الأستاذ الإمام وبين العرش، وكان أساسها أن الإمام أقنع الخديو بأن يعاونه فى العمل لإصلاح المؤسسات التعليمية والتربوية والاجتماعية الثلاث:

الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية . . . وفى سنة ١٨٩٥م (٦ رجب سنة ١٣١٢هـ) تشكل مجلس إدارة الأزهر، برئاسة الشيخ حسونة النواوى، ودخل فيه الأستاذ الإمام والشيخ عبد الكريم سلمان ممثلين للحكومة. وكان حريصًا على أن يسير هذا المجلس وفق لائحته وقوانينه، لا بمشيئة الخديو وحاشيته، وقال للخديو يومًا، أمام أعضاء المجلس: «إن مجلس إدارة الأزهر لا يعرف لسموكم أمرا عليه إلا بهذا القانون الذى بين يديه، دون الأوامر الشفوية التى يبلغها عنكم من لا يثق به المجلس، لمخالفته لقانونكم . . ».

● اصطدمت سياسة الوفاق بينه وبين الخديو عباس بعاملين أساسيين:

أولهما: مذهب الإمام المعتدل فى السياسة إزاء الإنجليز، والذى جعله يهادن كرومر وسلطة الاحتلال، فلا يعتبر معركته المباشرة ضدهم، وإنما ضد العقبات التى تحول دون إصلاح الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية، والتربية والتعليم. وهو الموقف الذى رضى عنه الإنجليز ورحبوا به، لأنه يتيح لهم الهدوء والاستقرار.

وثانيهما: معارضة الأستاذ الإمام وحسن باشا عاصم لمطامع الخديو فى أراضى الأوقاف، عندما أراد أن يستبدل ببعض أراضيه أخرى من أراضى الأوقاف. .

وبذلك انتهت فترة الوفاق هذه إلى مرحلة من الحذر والعداء، استمرت من سنة ١٩٠٢م حتى وفاة الأستاذ الإمام[١٣].

● فى سنة ١٨٩٢م (سنة ١٣١٠هـ)، اشترك فى تأسيس «الجمعية الخيرية الإسلامية»، التى تهدف لنشر التعليم وإعانة المنكوبين، وتولى رئاسة هذه الجمعية فى سنة ١٩٠٠م (سنة ١٣١٨هـ).

● فى ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م (٢٤ محرم سنة ١٣١٧هـ) عين فى منصب مفتى الديار المصرية. . وتبعًا لهذا المنصب أصبح عضوًا فى مجلس الأوقاف الأعلى، فسعى إلى إصلاحها، وإصلاح المساجد بوضع وتطبيق اللائحة التى ضمنها أفكاره لإصلاح هذا المرفق الإسلامى الهام.

● وفى ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩م (١٨ صفر سنة ١٣١٧هـ) عين عضواً فى «مجلس شورى القوانين».

● فى سنة ١٩٠٠م (سنة ١٣١٨هـ) أسس «جمعية إحياء العلوم العربية»، فحققت ونشرت عدداً من آثار التراث العربى الإسلامى الفكرية الهامة. . وشارك الإمام فى عمل هذه الجمعية باستحضار المخطوطات، واستكمال نسخها، ومراسلة الملوك والسلاطين والقضاة لهذا الغرض، ومقابلة النسخ المخطوطة والشرح والتعليق على هذه الآثار الفكرية الهامة.

● فى هذه الفترة من حياته سافر إلى خارج مصر عدة مرات. . إلى الشام. . وإلى أوروبا أكثر من مرة، أشهرها رحلته إليها سنة ١٩٠٣م (سنة ١٣٢١هـ)، ومنها عرج على تونس والجزائر، ثم صقلية وإيطاليا. . . كما سافر إلى السودان فى المدة من ١٨ حتى ٣١ يناير سنة ١٩٠٥م.

● بدأ فى هذه المرحلة يلقى دروسه فى تفسير القرآن الكريم بالجامع الأزهر من يونيو سنة ١٨٩٩م (شهر المحرم سنة ١٣١٧هـ)، واستمر فى إلقائها نحو ست

سنوات، أي حتى وفاته. . وبلغ في التفسير من أول القرآن حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء. . وكان الشيخ رشيد رضا يدون ملخصًا، فى الدرس، لهذا التفسير. وبعد عام من بدئه، أخذت تنشره مجلة (المنار) (عدد محرم سنة ١٣١٨هـ مايو سنة ١٩٠٠م)، واستمر ينشر فيها شهريا حتى عددها الخامس من سنتها الخامسة عشرة (٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٠هـ، ١٧ مايو سنة ١٩١٢م). . وبعد ذلك أخذ رشيد رضا يواصل التفسير منفردًا بالعمل فيه.

● من أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة: فتاويه، وأحاديثه للصحف والمجلات، و(رسالة التوحيد)، وتحقيق وشرح (البصائر النصيرية للطوسى)، وتحقيق وشرح (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) للجرجانى، و(الرد على هانوتو)، ومقالات الاضطهاد فى النصرانية والإسلام - (الإسلام والنصرانية، بين العلم والمدنية) - التى رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢م، (وتقرير إصلاح المحاكم الشرعية) سنة ١٨٩٩م. . والفصول التى شارك بها فى كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين سنة ١٨٩٩م، والفصول التى شرع بها الترجمة لحياته، ومقالاته (المستبد العادل)، و(الرجل الكبير فى الشرق)، و(آثار محمد على فى مصر). . ومجموعة ملاحظاته وآرائه حول الثورة العرابية، سواء منها ما كتبه فى مشروعه لتأريخها بطلب من الخديو عباس، أو ما كتبه لصديقه القديم «بلنت». . وأيضًا ترجمته لكتاب (التربية) لهربرت سبنسر عن الفرنسية، التى تعلَّمها فى هذه المرحلة من حياته. . وكذلك وصيته التربوية التى أملاها بالفرنسية فى مرضه الأخير على «الكونت دى جريفل»، فنشرها فى كتابه (مصر الحديثة).

● فى مارس سنة ١٩٠٥م (محرم سنة ١٣٢٢هـ) استقال من مجلس إدارة الأزهر احتجاجًا على مؤامرات الخديو عباس التى حال بها دون سير الإصلاح فى هذه الجامعة الكبيرة.

● كان - كما يصفه الشيخ رشيد رضا -: «ربع القامة، أسمر اللون، مع وضاءة. عظيم الهامة فى اعتدال، عالى الجبهة، كبير الدماغ، أسود العينين براقهما، كأنهما مصباحان أو شرارتان، بارز الوجنتين، أقنى العرنين[١٤]، واسع الفم، منظم

الأسنان، جهورى الصوت، أشعر الذراعين والمنكبين والصدر، عصبى المزاج عضلية [١٥]، ممتلئ الجسم فى غير ضخامة، قوى البنية. . . » [١٦].

● وفى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م (٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ) توفى الأستاذ الإمام بالإسكندرية عن سبعة وخمسين عاما. . وعن ثلاث بنات. . وعن حياة فكرية خصبة. . وجهود فى التربية والإصلاح. . ومواقف تجسد عظمة الإنسان المصرى العربى المسلم وكبرياءه لا يمكن أن تموت. . فلقد كان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث. . . والموت إنما يصيب الأجسام، أما هذه العقول الفعالة فإنها لا تموت!!.



الإصلاح.. فالثورة.. فالإصلاح

(... من يريد خير البلاد، فلا يسعى إلا فى إتقان التربية، وبعد ذلك يأتى له جميع ما يطلبه... بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس!!..)

محمد عبده (إبريل سنة ١٨٨١م)

(لم تكن الثورة من رأيى.. ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعا إلى الثورة كى نحمى الدستور...)

محمد عبده

(إن العمل على إخراج الإنجليز من مصر عمل كبير جدا، ولا بد فى الوصول إلى الغاية منه من السير فى الجهاد على منهاج الحكمة، والدأب على العمل الطويل ولو لعدة قرون..!!

محمد عبده



الإصلاح.. فالثورة.. فالإصلاح

قبل أن يغادر جمال الدين الأفغانى مصر، منفيا، فى يوليو سنة ١٨٧٩م، وخلال الفترة التى قضاها بها (١٨٧١ ـ ١٨٧٩م) كانت صحبة الشيخ محمد عبده له فيها دائمة، وملازمته له بها كالظل الذى لا يفارق الإنسان. . وأهم من هذا، فإننا لا نستطيع أن نميز للأستاذ الإمام فى هذه المرحلة شخصية متميزة عن شخصية أستاذه، خصوصا إذا نحن عرفنا أنه قد كان لا يزال حديث السن، فى دور التلقى والتلمذة على أستاذه، وأنه لم يتخرج فى الأزهر إلا فى سنة ١٨٧٧م، أى قبل عامين من نفى الأفغانى من البلاد. .

ومن الناحية الفكرية، قضى محمد عبده هذه الفترة فى التلقى والتلمذة على يدى الأفغانى، وفى نقل أفكاره هذه إلى دائرة أوسع من طلبة العلم فى الأزهر والراغبين فى هذا اللون الفكرى الجديد على مصر فى ذلك الحين، وفى التدرب على صناعة الكتابة، منشئا تارة ومصيغا لأفكار أستاذه فى أغلب الأحيان.

أما من الناحية السياسية، فلقد تبع أستاذه كذلك فيما اتخذ من مواقف فى هذا الميدان. . فدخل معه «المحفل الماسونى»، ثم غادر معه المحفل البريطانى إلى «المحفل الشرقى الفرنساوى»، عندما وقفت الماسونية بمصر موقف الذى لا يبالى بظلم النظام واستبداده والذى يخدم النفوذ الأجنبى الزاحف إلى البلاد(١٧). . . . ثم ساهم مع أستاذه فى تكوين (الحزب الوطنى الحر) الذى كشف الأفغانى عن قيامه بمصر أواخر عهد إسماعيل، عندما رأس وفداً من أعضائه وتحرك ساعياً عشية عزل

هذا الخديو عن سدة الحكم في البلاد إلى أن يكون خلفه هو الأمير توفيق. وهو الحزب الذى تكوّن وناضل من أجل صد التدخل الأجنبى الزاحف على مصر، واستخلاص مصر للمصريين من أيدى الشراكسة والأتراك، ومن أجل إقامة الحياة الدستورية النيابية وتحويل السلطة في البلاد من سلطة فردية مطلقة في استبدادها إلى أخرى شورية مقيدة بالدستور والقانون ومجلس النواب.

سعى الشيخ محمد عبده في ذلك الحين سعى أستاذه، ووقف مواقفه، فلم نجد له موقفا متميزا في مسائل السياسة فكرًا أو عملاً في هذه الفترة من التاريخ.

حتى إذا نفى جمال الدين الأفغانى من مصر، وقضى الشيخ محمد عبده فيما يشبه الاعتقال ببلدته «محلة نصر» حوالى العام، أعقب هذا الأمر العفو عنه، مع إبعاده عن المهنة المحببة إليه، وهى التدريس، وذلك بتعيينه في قلم تحرير (الوقائع المصرية) محرراً ثالثًا ثم محررًا أول. (رئيسًا للتحرير). في أكتوبر سنة ١٨٨٠م.

وبعد هذا التحول في حياة الشيخ محمد عبده، برزت لنا ملامح موقفه المستقل الذى يمكن أن يحاسب هو على أساس منه، وتميزت شخصيته الفكرية ومواقفه العملية عن شخصية الأفغانى ومواقفه في عدد من القسمات، في مقدمتها الموقف من «الوسيلة» التى يجب اتخاذها لبلوغ الغاية التى طرحها الأفغانى أمام شعوب الشرق يومئذ، والتى تتلخص في الدعوة إلى:

١ ـ **التحرر الفكرى** من الجمود والتقليد والرجعية الدينية، بسلوك طريق العقل لتجديد الدين، وإحياء الدراسات الفلسفية الممزوجة بالإلهيات، وإحداث ثورة فكرية «تغربل» بها موروثاتنا الدينية عن الأولين، وخصوصًا أهل قرون التخلف والركاكة والانحطاط.

٢ ـ **والتحرر السياسى** من نفوذ الاستعمار الغربى الزاحف على المنطقة، والتصدى له بالنهضة الحضارية لمغالبته، وتجسيد الفكر الإسلامى الشورى في مؤسسات دستورية ونيابية حديثة، وتقييد سلطات الحكومات بالدساتير والقوانين، وإطلاق طاقات الجماهير الواسعة في الخلق والإبداع والبناء، وكل ذلك بواسطة «الثورة» على المعوقات التى تعترض الجماهير في هذا الطريق.

كانت نهضة الشرق وتجديد وتحرير طاقته، غاية اتفق عليها كل من الأفغانى ومحمد عبده، وتكون من حولها بمصر تيار فكرى وعملى يسعى فى هذا السبيل. ولكن «الوسيلة» إلى تحقيق هذه الغاية قد اختلف من حولها موقف الأفغانى عن موقف الأستاذ الإمام، ولم يبرز هذا الاختلاف مدة إقامة الأفغانى بمصر، وإنما ظهرت ملامحه مع بداية استقلال محمد عبده بالقيادة، فتميزت ملامح موقفه الفكرى والعملى الخاص، وبالذات فى مقالاته بجريدة (الوقائع المصرية).

ذلك أن الأفغانى كان «ثوريا» يرى «الثورة» هى الوسيلة الأجدى والأفعل فى بلوغ الغاية التى حددها «كاستراتيجية» لشعوب الشرق فى ذلك الحين.. أما الأستاذ الإمام فلقد كان «إصلاحيا» يرى أن التدرج فى «الإصلاح» هو الطريق الأقوم والأضمن فى تحقيق هذه الغاية، وأن التربية المستندة إلى الدين، بعد تجديده، بواسطة المؤسسات التربوية الجديدة - مثل دار العلوم مثلاً - وكذلك المؤسسات العتيقة بعد إصلاحها - مثل الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية -.. هى السبيل الوحيد لبلوغ غاية الشرق فى التحرر الفكرى والتحرير السياسى.

ولأن الأفغانى كان «ثوريا» يدعو إلى الانخراط فى العمل «الثورى»، وإلى أن يؤم الناس ساحات «الثورة» فى كل مكان وفى كل مجال وميدان، فلقد كان يثق «بالجماهير» و«العامة»، ويعتمد عليهما كصاحبى مصلحة أكيدة فى الثورة، وكمالكة للقدرات الخارقة والضرورية التى لا بد منها لإنجاز هذا العمل العظيم.. أما محمد عبده فلقد كان - بسبب منطلقه وموقفه الإصلاحى - قليل الثقة فى قيمة هذه «الجماهير» وهؤلاء «العامة».. بل لا نغالى إذا قلنا إنه قد أسقط هذه «الجماهير» من كل حساباته فى العمل لبلوغ هذه الغايات.

فبينما الأفغانى يقيم دعوته على دعامتين: دروسه التى تحرر العقل، وتنظيماته السياسية السرية الثورية التى تثير الناس وتعبئهم كى يحولوا قيم التحرر الفكرى ومبادئ السياسة إلى طاقة مادية فاعلة ونامية.. نرى محمد عبده شديد الكلف بالتدريس فقط، وهو لم يتحول إلى الصحافة إلاّ مرغمًا فى عام ١٨٨٠م، بل لم يبتعد عن التفرغ للتدريس بعد عودته من المنفى سنة ١٨٨٩م إلاّ مرغمًا كذلك!!

وبينما يدعو الأفغانى منذ وقت مبكر إلى «حكم مصر بأهلها» بواسطة

«الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح»[١٨]، ويتحدث عن وجوب قيام الحياة النيابية بها، وضرورة أن تكون نابعة من أحشاء شعبها، فيقول: «إن القوة النيابية لأية أمة كانت، لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من الأمة نفسها. وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لها، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها». . . ويسفه من رأى الخديو توفيق الذى يريد التنصل من وعوده السابقة قبل تولى الخديوية، عن الحكم النيابى، بدعوى جهل العامة والجماهير، فيقول له الأفغانى: «إن الشعب المصرى كسائر الشعوب، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل. فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى وأفراده، ينظرون به لسموكم. وإن قبلتم نصح هذا المخلص، وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وبإرادتكم، يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم»[١٩] . . بينما يقف الأفغانى هذا الموقف من الحكومة «الشورية» والحياة النيابية الدستورية، يعارض محمد عبده إقامة هذه المؤسسات، ولا يؤيدها إلا بعد إقرارها ووجودها بسلطة الثورة العرابية وسلطانها عقب مظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م، وذلك لأنه كان يرى أن «الجماهير والعامة»، «كالسوقة والرعاع»، وإن كثروا، «فإنهم كالآلات الصماء الموقوفة على الأعمال اليدوية ليس إلا»[٢٠]، وإن هؤلاء العامة «لا يمنعون تقدمًا ولا يحجزون تمدنا»[٢١] . . كما سيأتى إيضاح ذلك بعد قليل!!

وبينما يدعو الأفغانى الشعب إلى انتزاع حريته واستقلاله بالثورة، ويحدد أن طريقهما لا بد وأن يكون مخضبًا بالدماء، فيقول: «إنه إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء (الحرية) و(الاستقلال)؛ لأن الحرية الحقيقية لا يهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر، والاستقلال كذلك. . بل هاتان النعمتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذًا بقوة واقتدار، يجبل[٢٢] التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء، أولى النفوس الأبية والهمم العالية»[٢٣] . . بينما يدعو الأفغانى إلى هذا الطريق المخضب بالدم، نجد محمد عبده ينفر من هذا الطريق الثورى، حتى إنه عندما تصبح الثورة العرابية حقيقة واقعة، وعندما يشارك فى صنع أحداثها وقيادة

أمورها، يمدح هذه الثورة بأنها سلمية حققت الخطوات الأولى، التى لم يحققها الآخرون بغير الدماء، حققتها هى دون أن تتكدر النفوس أو تدمع العيون، فيقول عن الحكومة الشورية المقيدة بالدستور: «هذه أول خطوة تحسب من تاريخنا الجديد، وباكورة الثمرةالتى سقاها من سوانا بالدم وسقيناها بماء النيل، ولم يتكدر صفوه بماء النفوس ولم يخالطه شيء من دمع العيون(٢٤)».

وهكذا اتحدت الغايات النظرية لكل من الأفغانى والشيخ محمد عبده، واختلفت بهما السبل الموصلة إلى هذه الغايات، وبالذات سبل الوصول إلى التحرير السياسى والوطنى لشعوب الشرق، فرآها الأفغانى: «الثورة».. ورآها محمد عبده: «التربية والتعليم».. وظهر هذا التمايز منذ اللحظة الأولى التى استقل فيها محمد عبده بالعمل فى مصر، وتبلور فى مقالاته بجريدة(الوقائع المصرية) منذ سنة ١٨٨٠م.. وتحديد هذا التاريخ هو أمر على جانب كبير من الأهمية؛ لأنه يعود بفكر الأستاذ الإمام حول هذه القضايا فى الفترات التى أعقبت فشل الثورة العرابية واحتلال الإنجليز لمصر، يعود بفكره حول هذه القضايا فى تلك الفترات إلى جذوره الأصلية التى تبلورت قبل قيام الثورة وقبل فشلها وقبل الاحتلال، ويبرئ الرجل من تلك الفرية الرخيصة التى يحاول البعض إلصاقها به عندما يقولون عنه إنه قد خان وطنه وتحول إلى صنيعة للاحتلال الإنجليزى أو أنه قد انهار فارتد عن طريق الثورة إلى طريق الإصلاح.. إذ إن الحقيقة التى تقدمها نصوص الرجل ومواقفه العملية، أنه قد بدأ حياته السياسية المستقلة «إصلاحيا» لا «ثوريا»... وأن «القماءه» بالثورة العرابية قد ابتعد به خطوات قليلة عن موقع «الإصلاحى»، واقترب به خطوات قليلة من موقع «الثورى»... وأن عمر هذه الفترة لم يتجاوز عشرة أشهر (أكتوبرسنة ١٨٨١م-يوليو سنة ١٨٨٢م) عاد بعدها الرجل إلى جذوره الفكرية العميقة والأصيلة، «مصلحًا» لا يرى طريق الثورة، بل يغمزه ويلمزه حينًا، ويهاجمه صراحة فى كثير من الأحيان..

ولعل هذه الدراسة التى نقدمها عن فكره السياسى أن تكون هى الأولى التى أتيح لها أن تعرض الصورة الكاملة والمتكاملة لفكره فى هذا الميدان الهام؛ لأنها أول دراسة تكتب بعد جمع أعماله الكاملة وتحقيقها، وإثبات ما هو له مما ليس له من بين ذلك المحيط من الخلط والاختلاط اللذين أشاعا الغموض والضباب من حول

كتابات الأفغاني ومحمد عبده، بل وكتابات محمد عبده وعبدالله النديم ورشيد رضا وسعد زغلول . . .

فإلى أية معالم تقودنا نصوص الأستاذ الإمام ومواقفه العملية في هذا الميدان ؟ وما هي قسمات فكره السياسي، وملامح مواقفه السياسية منذ أن تصدى، منفرداً، للعمل بهذا الحقل، بعد نفي الأفغاني من مصر، وبالذات منذ رأس تحرير (الوقائع المصرية) في ٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠م؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في حديثنا عن :

١- موقفه من فكر الثورة العرابية في الفترة من يناير سنة ١٨٨١م حتى سبتمبر سنة ١٨٨١م[٢٥] .

٢- موقفه من فكر هذه الثورة العرابية وأعمالها منذ تفجرت أحداثها بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م وحتى فشلها في سبتمبر سنة ١٨٨٢م .

٣- موقفه من الثورة عندما فشلت واعتقل مع قادتها .

٤- موقفه السياسي في فترة منفاه منذ نهاية سنة ١٨٨٢ وحتى ١٨٨٩م .

٥- موقفه السياسي بعد عودته من المنفى، وحتى وفاته في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م .

وهي الإجابة التي تعرض، من خلال نصوصه، وفكره السياسي، ومسيرة حياته السياسية، لتقدم ما للرجل وما عليه في هذا الميدان . .

* * *

-١-

كانت مصر حبلى بالثورة منذ أواخر عهد الخديو إسماعيل، الذي عزل من منصبه في سنة ١٨٧٩م . . ثورة ضد النفوذ الأوروبي الزاحف على البلاد في ركاب الديون والمرابين، وضد الاستبداد الداخلي الذي وضع مقاليد في يد الشراكسة، وحوّل الشعب المصري في وطنه إلى مواطنين من الدرجة الثانية لا يستطيعون التصدي للزحف الأجنبي والنهوض بالبلاد كي تدخل فعلاً عصر النهضة والبعث والتنوير .

وكان جمال الدين الأفغاني هو الذي بلور أهداف الثورة ونظم لها التنظيم وأشرف على تكوين القيادات . . واتصل الخديو توفيق، قبل عزل والده إسماعيل، بالأفغاني، وأظهر له الميل إلى الحكم الشورى النيابى، والإيمان بالدستور والقانون، فعلق الأفغاني عليه الآمال، ورشحه «الحزب الوطني الحر» كي يخلف الخديو إسماعيل في حكم البلاد . . . ولكن توفيقًا سرعان ما تنكر للأفغاني ولمبادئ «الحزب الوطني الحر»، وسار في ركاب القناصل الأجانب، وبخاصة قنصل إنجلترا الذي قال لتوفيق:

إنه لا مفر من طرد جمال الدين من مصر، وأن ذلك هو الشرط الضروري للمحافظة على عرشه، لأن الأفغاني «يدبر أمر مقاومته، والاتجاه بمصر إلى النظام الجمهوري» ! . .

فلم تمض على تولية توفيق الخديوية سوى بضعة أشهر حتى نفى الأفغاني من مصر، متهما إياه بأنه «رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش، مجتمعة على فساد الدين والدنيا» ! !

وبعد نفى الأفغاني من مصر افتقدت حركتها الثورية ذلك القائد الفيلسوف الذي كانت كلماته دستورًا يخضع له كل الأنصار والمريدين . . وظهرت في تلاميذه اتجاهات ثلاثة في العمل الوطني لتحقيق الغايات التي اتفق عليها الجميع .

١ـ الاتجاه الثوري الذي تبلور في الضباط المصريين (الفلاحين) بالجيش المصري الواقع تحت سيطرة الضباط الشراكسة . . وهو اتجاه يؤمن بدور العسكريين في العمل السياسي، ويرى ضرورة الاستفادة من السلاح الذي بأيديهم، ويضع لهذا السلاح أهمية كبرى في حسم الأمور ضد أعداء البلاد من الأجانب والمحليين . . ويقود هذا الاتجاه أحمد عرابي، وعبدالعال حلمي، وعلى فهمي، ومحمد عبيد . . وغيرهم من الضباط .

٢ـ الاتجاه الثوري الذي يؤمن بالشعب وقواه وطبقاته الكادحة إلى أبعد الحدود، والذي ورث عن الأفغاني خاصية الإيمان بقدرات «العامة والجماهير»، وأضاف إلى فكر الأفغاني إضافات خلاقة تمثلت في الحذر واليقظة من أن يجنى الأغنياء ثمار العمل الثوري الذي ينهض بعبئه وتضحياته الفقراء . . ولقد قاد هذا التيار واحد من

أبر أبناء مصر بها، وأكثرهم التصاقا بشعبها وترابها وتراثها، وأجدرهم بأن يكون تجسيداً مكثفاً لشخصيتها، وهو عبد الله النديم، ومن خلفه كثيرون لم يحفل التاريخ الرسمى بتدوين أسمائهم، وربما لأنهم من «العامة والجماهير»، وربما لأنهم أكبر من صفحات هذا التاريخ الرسمى!!

وعندما بدأ التيار الثورى العسكرى (الحزب الجهادى) صراعاته مع السلطة والقيادة الشركسية فى بداية سنة ١٨٨١م، اقترب تيار النديم من الحزب الجهادى، حتى التحما معا فى تيار واحد، وإن ظلت أفكار النديم ومواقفه أشد التصاقا بالشعب الكادح وأصدق تعبيراً عن آلامه وآماله، أى إنه ظل بمثابة الجناح الأكثر ثورية وتقدماً فى معسكر الثورة والثوار..

٣- أما الاتجاه الثالث الذى بقى من تلامذة الأفغانى ورجالات حزبه الوطنى الحر، فهو ذلك الذى تزعمه وعبر عنه الشيخ محمد عبده، والذى تبلورت آراؤه فى ذلك (القسم غير الرسمى) الذى كتبت تحت عنوانه المقالات فى جريدة (الوقائع المصرية).. ولم يكن هذا الاتجاه «ثوريا» بل كان «إصلاحيا»، ولم يكن مؤمنا «بالثورة» كطريق لتحقيق نهضة الشرق وتجديد حياته، وإنما كان يرى فى «التربية والتعليم والاستنارة الفكرية» السبيل لبلوغ هذه الغاية.. ولقد كان تياراً، «وطنيا» يقف ضد النفوذ الأجنبى، وهو فى الوقت نفسه لا يؤمن بالجماهير والعامة، وإنما يعلق الآمال على «الفئة المثقفة المستنيرة»، ويراهن على الطبقة الوسطى النشطة الطموحة التى تريد كسب مواقع الأجنبى فى البلاد لحسابها والتسلح بالعلم لخدمة التقدم وتطوير البلاد.. وكان هذا الاتجاه يعادى الطبقة الإقطاعية؛ لأن أغلبها شراكسة أجانب عن ضمير الأمة وحياتها، ولأنهم عموما، حتى المصريين منهم، أسرى للخرافة والتقاليد البالية، فرائس للكسل والبطالة والخمول، كما كان هذا الاتجاه قليل الثقة جداً فى «جماهير الشعب وعامته»، بل يراهم كمّاً مهملاً لا يفيد فى التقدم ولا يعوق هذا التقدم.. ولقد ضم هذا الاتجاه الإصلاحى، غير الشيخ محمد عبده، كثيرين:

سلطان باشا، وسليمان أباظة، وحسن الشريعى، وحسن موسى العقاد، وسعد زغلول، والشيخ عبدالكريم سلمان، والشيخ محمد خليل... إلخ. إلخ...

ولقد تبلورت أفكار هذا الاتجاه «الإصلاحي» في كتابات الشيخ محمد عبده كأحسن ما يكون التبلور، وتجسدت في أفكاره أفكارهذا الاتجاه في الإصلاح . .

وكما سبق أن أشرنا، فلقد وقف هذا الاتجاه «الإصلاحي» من فكر «الثورة العرابية» موقف المعارضة منذ بدأ «الحزب الجهادي» الثوري في الحركة مع بداية سنة ١٨٨١م، ولكن تفجر الثورة والانتصارات التي أحرزتها بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م، قد اجتذبت هذا الاتجاه «الإصلاحي» بعيداً عن موقف «الإصلاحيين» وقريبا من مواقع «الثوار» . . ثم عاد بهم فشل الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨٢م إلى موقفهم «الإصلاحي» من جديد . . . بل عاد هذا الفشل ببعضهم إلى مواقع الخيانة والعمالة للإنجليز ! !

* * *

ففي شهر إبريل سنة ١٨٨١م، كانت حركة «الحزب الجهادي» قد تعدت نطاق الجيش، ومطالب الضباط، وآمن قادة هذا الحزب بأن في تحقيق مطالب الأمة وأهدافها في الحكم الدستوري النيابي والتصدي للنفوذ الأجنبي، الضمان الأكيد والوحيد لانتصار الضباط المصريين على قياداتهم الشركسية المؤيدة من الخديو توفيق. ومن ثم، آمن هذا الحزب بأن وضع الضباط المصريين في الجيش لابد وأن يكون وضع وكلاء الأمة المفوضين منها لتحقيق مطالبها العامة، بما فيها مطالب الجيش، وأنهم بذلك بمثابة القوة الضاربة بيد الجماهير، ولقد تحققت هذه المهمة الجوهرية والهامة بفضل التحام تيار النديم بتيار عرابي، وتلك التوقيعات والتفويضات التي جمعها النديم من أنحاء مصر لعرابي كوكيل عن الأمة يتحدث باسمها، ويطلب لها مطالبها، ويتصدى، وهي من خلفه، لكل الأعداء . .

ومنذ هذا التاريخ، وتلك التحركات الثورية، برز تميز الاتجاه «الإصلاحي» عن الاتجاه الثوري، ودعا محمد عبده إلى التدرج في الإصلاح بدلاً من الحسم والطفرة بالثورة، وإلى سلوك طريق التربية البطيء بدلاً من طريق الثورة السريع، وإلى الثقافة والاستنارة لتكوين «الرأي العام» الذي يستحق الحياة السياسية والحقوق السياسية قبل المطالبة بالدستور ومجلس النواب والحكومة المقيدة بهما. وأخذ يتهم

التيار الثورى بأنه يقلد أوروبا وأمريكا، وينقل عن الآخرين دون مراعاة للفروق بين الشعب عندنا والشعوب المستنيرة فى بلاد الأوروبيين والأمريكيين. . .

ولقد كان محمد عبده يعتبر دعاة الحياة الدستورية والنيابية «عقلاء»، ولكنهم فى نظره عقلاء «مخطئون»! . . فكتب فى ٤ إبريل سنة ١٨٨١م بجريدة (الوقائع المصرية) و سلسلة من المقالات تحت عنوان (خطأ العقلاء) بلور فيها أفكاره «الإصلاحية» فى مواجهة الأفكار «الثورية» حول هذه الأمور. . فكتب يقول:

إنه «من الخطأ، بل من الجهالة أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة، أو يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية، كما أنه لا يليق من الشخص الواحد ما لا يعقله أو ما لا يجد إليه سبيلاً. وإنما الحكمة أن تحفظ لها عوائدها المقررة فى عقول أفرادها، ثم يطلب بعض التحسينات فيها لا تبعد منها بالمرة، فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج، حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى، من حيث لا يشعرون. أما إذا وضع لهم من الحدود ما لم يصلوا إلى كنهه، أو كلفوا من العمل ما لا يعودوه، رأيتهم يتخبطون فى السير، لخفاء المقصود عنهم، وضلال الرأى فيما لم يكن يمر على خواطرهم، فيمكن أن يخرجوا عن حالتهم الأولى، ولكن إلى ما هو أتعس منها، بحكم الاستعداد القاضى عليهم بذلك.

مثلاً: إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية فى أمريكا، واعتدال أحكامها، والحرية التامة فى الانتخابات العمومية فى رؤساء جمهورياتها وأعضاء نوابها ومجالسها، وما شاكل ذلك، ونعرف مقدار السعادة التى نالها الأهالى من تلك الحالة، ونعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الأمة هم الحاكمين فى مصالحهم بأنفسهم، لأنهم أرباب الانتخاب، وإنما رؤساء الجمهوريات وأعضاء المجالس نواب عنهم فى حفظ تلك المصالح والحقوق التى رأوها لأنفسهم. .

وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل هذه الحالة الجليلة، ولكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان مثلاً، حال كونها على ما نعهد من الخشونة. . .

وهكذا، حال الأمم التى تعودت على أن يكون زمامها بيد ملك أو أمير أو وزير،

يدبر أعمالها بدون أن يكون لها دخل فى رؤية مصالحها، لا يمكن أن يطلب منها الدخول فى أعمالها العامة وإلا أفسدت . .

فإذا أردنا إبلاغ الأفغان، مثلاً، إلى درجة أمريكا، فلابد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول، وتذلل الشهوات الخصوصية، وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ فى البلاد ما يسمى بالرأى العمومي، فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا . . .

ولكن أرباب الأفكار منا يرومون أن تكون بلادنا، وهى هى، كبلاد أوروبا، وهى هى، لا ينجحون فى مقاصدهم، ويضرون أنفسهم بذهاب أتعابهم أدراج الرياح، ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح، فلا يمر زمن قريب إلا وقد بطل المشروع ورجع الأمر إلى أسوأ مما كان، فيفوت الزمان وهم على حالهم القديم، وكان لهم إمكان أن يكونوا على أحسن منه، فمن يريد خير البلاد فلا يسع إلا فى إتقان التربية وبعد ذلك، يأتى له جميع ما يطلبه، إن كان طالبًا حقًا، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس»[٢٦].

ثم يعود إلى استكمال حديثه وعرض أفكاره «الإصلاحية» فى مقال ثان تحت نفس العنوان (خطأ العقلاء) مركزا هذه المرة على النموذج المصرى والتجربة المصرية، فيقول: إنه قد «تولى أمر هذه البلاد أناس فى أزمنة مختلفة، تظاهر كل منهم بأنه يريد تقدمها ونقلها من حالة الهمجية - على ما يزعم إلى حالة التمدن التى عليها أبناء الأمم المتمدنة، وجعلوا الوسيلة إلى ذلك أن تنقل عادات أولئك الأمم المتمدنين وأفكارهم وأطوارهم إلى هذه البلاد، وظنوا أن تقليدنا لعاداتهم وأخذنا الآن بأفكارهم اليومية، وتشبهنا بهم فى الأطوار، كاف فى أن نكون مثلهم، وأن استلامنا لتلك العادات، وتلقينا لتلك الأفكار أمر غير عسير . .

إن بداية التقدم الأوروبى فى الحقيقة كان فى نفوس الأهالى وأفراد الرعايا . . . لعمر الله لو قدمنا هذه الزينة الجوهرية - «زينة الفضائل الإنسانية والشرعية» - على ذلك الرونق الصورى، لكان العالم بأسره ينظر إلينا نظر الراهب الخائف، أو يرمقنا بلحظ المعظم المبجل، وكانت معيشتنا البسيطة أوقع فى نفسه من معيشته الرفيعة، وكان ذلك سهلاً لو أن الزاعمين فينا حب الترقى والتقدم ساروا بنا من البدايات،

وحجبونا عن النهايات حتى لا نراها إلا من أنفسنا، لا لأنها أعجبت النظر، ولكن لأنها بنت الفكر ونتيجته»[٢٧].

وفى مقال ثالث، تحت نفس العنوان ـ «خطأالعقلاء» يعود الشيخ محمد عبده لذات الموضوع، ولكنه يمتد بنقده هذه المرة، بشكل غير مباشر، إلى فكر الأفغانى نفسه وتجربته السياسية بمصر، لأنه ينقد رفع شعارات الدستور والحياة النيابية زمن الخديو إسماعيل، كما أنه يحدد هنا البديل الذى يقدمه للدستور ومجلس النواب، فيقول: «ليت العقلاء منا فى الزمن السابق، اقتدوا بالبلاد المتمدنة فى الأزمان السابقة، عند إرادتهم تأييد الاستقلال حقيقة، حيث بدءوا بالمجالس البلدية، فكان يمكنهم أن يصنعوا لأهل البلاد قانونا بسيطا ينطبق على عوائدهم وأحوالهم، ويقرب فهمه من إدراكاتهم ثم يفوض إلى أهل كل بلد أن تنتخب منها عددا معينا ليقوم بالفصل بينهم على مقتضى هذا القانون، ثم يصنعوا مثل ذلك فى المدن على حسبها، ويذهب أشخاص من العارفين إلى القرى والمدن ليفهموا أولئك مواد القانون السهل البسيط، ويدربوهم على كيفية العمل به، ثم لا يزالوا على المراقبة أزمانًا، فلا تمضى مدة حتى يكون جميع الأهالى عالمين بما يجب عليهم فتنمو فيهم القوة، وتحيا فيهم روح الاختيار، كما كانت عليه الجمعيات ببلاد إيطاليا وفرنسا وغيرهما فى مبدأ تمدنها، ثم يتدرجون فى القوانين إلى أرقى مما وضعوا أولاً مع تفهيمه وتعليمه لجمهور الأهالى، ليعلموه فيقفوا عند حده...».

والشيخ محمد عبده فى هذا المقال يدعو إلى الاكتفاء، مرحليا، بالمجالس البلدية فى القرى والمدن، عن مجلس النواب، وإلى الاكتفاء بالقوانين البسيطة المنطبقة على العادات والأحوال عن الدستور، ويرى أن نبدأ من حيث بدأ الذين بلغوا الآن مرحلة الحياة الدستورية والنيابية، لا أن نختصر، بالثورة، هذا الطريق الطويل..

وأكثر من هذا فهوا يدعو فى المقال نفسه إلى أن تنهض بعبء هذه التجربة البسيطة، والأولية، وتقودها الطبقة الوسطى، فيرى أن «مركز النظر فى جميع ذلك نبهاء البلاد، وذوو الشأن فيها، فعليهم، إن كانوا صادقين فى الوطنية، أن يبذلوا الجهد فى طلب ذلك، والقيام بما يلزم، وإلا فإنهم مقلدون فقط...»[٢٨].

وفى مقال آخر جعل عنوانه «اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم» عاد ليركز

على ضرورة البدء بالإصلاح التربوى، لأن ذلك هو الذى سيثمر، بالطبيعة والعادة، تلك القوانين المتقدمة الملائمة لدرجة تقدم المجتمع، فيقول: إنه «لا يجوز وضع قانون طائفة من الناس لطائفة أخرى تباينها فى درجة العرفان وتزيد عليها فيه.. إن أحوال الأمم بنفسها هى المشرع الحقيقى،... وإن القوة الحاكمة تابعة لقوة رعاياها...

نعم لا ننكر أن إعداد الوسائل والمعدات منوط بالقوة الحاكمة، فهى تلزم بها رعاياها، كرها أو اختيارا، لكن على قدر طاقة المحكومين. فاختلاف هيئات الحكومات وتبدل قوانينها تابعان لما تقضى به حقوق الوطنية، التى هى فى الحقيقة حالة الرعية. فإن ارتقاء حكومة فرنسا مثلا من الملكية المطلقة إلى المقيدة ثم إلى الجمهورية الحرة، لم يكن بإرادة أولى الحل والعقد فقط، بل المساعد الأقوى، حالة الأهالى وارتفاع أفكارهم وتنبه إحساساتهم لطلب الرقى إلى أعلى مما هم عليه، فتغلبوا على جميع القوى الغريبة التى كانت تحول بينهم وبين الوصول إلى مطلوبهم... وحيث إن تلك الوسائل وهذه المعدات من مزالق الأفهام والعقول، كانت معرفتها والحصول عليها بذاتها فى غاية الصعوبة، فربما يقع وهم من طائفة من الناس أنهم تهيأوا لأن ينتقلوا إلى خطة أرقى فى المدنية والنظامات القانونية، وليس الأمر ما توهموه، فيتقهقرون إلى الوراء، بأن يعمدوا إلى جعل التشريع حرا، والمشاركة فى التأسيس مباحة، وليسوا آمنين من دسائس الأغراض، ولا متمكنين من الوسائل التى تهيئهم لهذا الأمر.. فتضيع مصالحهم، ويصدق فيهم المثل: «من عجل بالشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه»... وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً فى تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظامًا محكمًا، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها، ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية، بل يجعلون فى نفس القوانين النظامية فصولاً وأبوابًا تضبط الأخلاق...»[٢٩].

فهو هنا يحدد أن الخلاف ليس على الغاية، وإنما هو على التوقيت؛ فبينما كان يرى أن مصر لم تؤهل بعد للحياة الدستورية والنيابية كان التيار الثورى يرى أنها قد تأهلت لتحيا هذه الحياة، وأنها قد استحقتها منذ سنوات.. وكان الخلاف أيضًا على الوسيلة اللازمة لاستكمال ما هو ناقص وتلافى ما هو سلبى فى حياة المجتمع،

فكان الشيخ محمد عبده يرى هذه الوسيلة منحصرة فى التربية، بينما وضع التيار الثورى فى حسبانه «الثورة» كوسيلة فعالة تصهر حرارتها المجتمع فتنتقل به فى فترات وجيزة جداً إلى مراحل فى سلم التطور لم يكن ليبلغها بإيقاع الحياة العادية إلا فى عشرات السنين. .

ولقد ظل الشيخ محمد عبده على موقفه «الإصلاحى» هذا، معارضًا لأفكار التيار «الثورى» فى الحركة الوطنية المصرية، حتى تفجرت الثورة فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م بمظاهرة عابدين. . وقبل هذا الحدث التاريخى الكبير بعشرة أيام فقط جمعت الصدفة محمد عبده بعرابى باشا وعدد من قادة الحزب الجهادى فى منزل طلبة باشا، وطرحت آراء الفريقين للنقاش، وعبر محمد عبده عن رأيه، وأعلن تمسكه به، وقال: «إن أول ما يبدأ به: التربية والتعليم، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح ومنهما تعويدها الأهالى على البحث فى المصالح العامة، واستشارتها إياهم فى الأمر بمجالس خاصة تنشأ فى المديريات والمحافظات، وليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد وكمال التربية المؤهلة والمعدة للتصرف المفيد. . . إن المعهود فى سير الأمم وسنن الاجتماع: القيام على الحكومات الاستبدادية، وتقييد سلطتها، وإلزامها الشورى والمساواة بين الرعية، إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأى عام. . .».

فهو هنا يلح على عدم أهلية البلاد بعد لنيل مثل هذا النظام. . وما ذلك إلا بسبب الأفق الإصلاحى المحدود الذى كان يعيش فيه، والذى كان لا يرى فيه سوى قضايا الإصلاح التربوى، بما يقف فى سبيلها من عقبات تقليدية راسخة تمثلت فى قدامى مشايخ الأزهر الشريف. وما ذلك أيضًا إلا بسبب عزلته عن الحياة الثورية التى كانت مصر تحياها يومئذ، بما فيها من دفء الثورة وحرارة الحركة التى يصنعها الثوار. .

وإنصافا للحقيقة، فإن نفور الرجل من الأسلوب العسكرى فى العمل السياسى، ومعارضته لتولى الجيش زمام الأمور، كانا من بين العوامل التى جعلته

يعارض مسعى الضباط والحزب الجهادي، لأن طبيعة تكوين الرجل النظامية قد جعلته شديد النفور من سلوك هذا السبيل. وهو موقف ظل محافظا عليه طوال حياته الفكرية والعملية.. ففي المقابلة التي أشرنا إليها مع عرابي في منزل طلبة باشا، يقول لعرابي: «إنه لو فرض أن البلاد مستعدة لأن تشارك الحكومة في إدارة شئونها، فطلب ذلك بالقوة العسكرية غير مشروع، فلو تم للجند ما يسعى إليه، ونالت البلاد مجلس شورى، لكان بناء على أساس غير شرعي، فلا يلبث أن ينهدم ويزول..»[٣٠].

ونحن نقول إنه ظل وفيا لموقفه «النظامي القانوني» هذا طوال حياته. لأنه يعود إلى طرق هذه القضية في أواخر عمره، عندما يزور السودان، ويخطب في الضباط المصريين هناك بناديهم في ٢٦ يناير سنة ١٩٠٥م، فيبدي شديد إعجابه بنشاطهم ونظامهم هناك، ويقول لهم، ضمن ما يقول: «لقد قمتم، أيها الضباط، بالأعمال التي عهدت إليكم في السودان أحسن قيام. وإن ما شاهدته من آثار المدنية التي تمت بأيديكم ليجعلني، مع شدة ميلي للنظام والدستور أتمنى أن تكون الحكومة المصرية حكومة عسكرية، لينالها من التقدم على أيديكم ما ناله السودان[٣١].

فهو قد ظل طوال تسعة أشهر من الحركة الثورية، والمخاض الثوري، «إصلاحيا» يعارض الثورة كأسلوب للتغيير، ويختلف مع الثوار حول أهلية مصر في ذلك التاريخ لأن تنال حكومة قانونية مقيدة بالدستور ومجلس النواب.

* * *

ـ ٢ ـ

عندما تفجرت أحداث الثورة العرابية بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م، حدثت تحولات هامة في الموقفين الفكري والعملي للشيخ محمد عبده من السياسة، وبالذات من الموقف إزاء طلب الدستور والحياة النيابية للبلاد، بل وإزاء دور الجيش المصري في العمل السياسي في ذلك التاريخ...

فلم يعد باستطاعته أن يتحدث عن خطأ العقلاء في طلب مجلس النواب؛ لأن

هذه المظاهرة قد أجبرت الخديو توفيق على التسليم للأمة بمجلس نيابى ينهض بما تنهض به مجالس النواب فى غير مصر من البلاد .

ولم يعد مصطفى رياض باشا ـ وهو نموذج مصغر للمستبد المصلح عند محمد عبده ـ هو الذى يحكم البلاد ، فلقد استجاب الخديو توفيق لمطلب عرابى بإقالته هو ومجلس نظاره ، وخلفه شريف باشا ، صاحب الآراء الشورية ونصير الحكم بالدستور . .

ولم يعد الحزب الجهادى مجرد حزب عسكرى ، كما كان حاله عند بدء حركته فى يناير سنة ١٨٨١م ، وإنما استطاع بالتحامه بتيار النديم الثورى ، وبالتوكيلات التى جمعها له النديم من الأمة أن يقف فى ساحة عابدين فى ٩ سبتمبر كممثل للأمة المصرية كلها ، ينطق باسمها ، ويعبر عن إرادتها ، ويسجل لحظة فى تاريخها تشبه بارقة الأمل وسط قرون من المذلة والعبودية والهوان ، كادت بها هذه الأمة أن تحول مجرى هذا التاريخ الذى صنعه لها الكثيرون من الأعداء .

ولم تعد «الجماهير والعامة» كما مهملاً لا يفيدون تقدما ولا يزيلون تأخرا ، بل وقفوا من خلف أبنائهم الجنود والضباط فى ساحة عابدين ، فهزوا ضمير ذلك المثقف والمفكر : محمد عبده ، من الأعماق ، واجتذبوه نحو معسكرهم عدة خطوات ، وأذابوا بحرارة مواقفهم الثورية ودفء عواطفهم الملتهبة الكثير من جليد العقلانية الذى عاش تحت سطحه ما مضى من السنوات .

ونحن نعتقد أن هذا العامل الأخير كان هو العامل الحاسم فى تغيير موقف محمد عبده من «الثورة» و«الثوار» . . فهذا الحدث الذى صنعته مصر فى ساحة عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م قد فتح عقل الرجل وقلبه ، على عالم من الحياة والنشاط الوطنى الثورى كان معزولاً عنه قبل ذلك التاريخ . . ولا شك أن هذه الفترة المفعمة بالنشاط السياسى الذى شمل جميع الطبقات ، قد غيرت رأيه ، أو على الأقل جعلت الصورة التى بدت للجماهير المصرية أمام عينيه مختلفة عن تلك التى كانت لها من قبل . . .

والذين يعيشون فترات الثورة الحاسمة ، وتتعرض عقولهم وقلوبهم لحرارة العمل الثورى ونضالات الجماهير ، يعرفون جيداً كيف تجتذب صفوف الثورة ـ دون

جدل عقلى وفكرى- كل المخلصين من أصحاب المواقف «المعتدلة»، بل وكيف ترغم مثل هذه الأحداث حتى غير المخلصين على مجاراة المواقف ومسايرة الأمور. . ولقد كان محمد عبده من النوع الأول: مفكر «معتدل إصلاحى» يرى أن شرط وجود «الرأى العام» لم يتحقق فى مصر حتى تعطى جماهيرها مقاليدها فى أيديها. . مثل هذا المفكر يعايش العمل الثورى عن قرب، فتبدو لجماهير مصر صورة أخرى فى ناظريه، فيتقدم خطوات للقاء «التيار الثورى»العرابى فى الحركة الوطنية المصرية، ويسهم منذ ذلك التاريخ فى العمل الثورى وفى صنع الأحداث الثورية التى شهدتها البلاد. .

وعندما يكتب محمد عبده، فى أواخر حياته، عن هذا الحدث الذى غير بعده موقفه من الثورة العرابية، يشير بشكل غير مباشر إلى الأسباب التى جعلته يغير موقفه هذا فيقول: «أما عن مظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م، فإنى أقول: إن الأشهر السبعة التى كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر كانت مفعمة بالنشاط السياسى الذى شمل جميع الطبقات. . فقد صار عرابى محبوبا عند الأمة، واتصل بالحزب الوطنى، وعرف سلطان باشا وسليمان أباظة وحسن الشريعى، وعرفنى أنا أيضا».

ولكنه بكبرياء المثقف الفردى يأبى أن يعترف بأنه قد غير موقفه من أهلية مصر للدستور، والحكم النيابى بسبب الانتصار الذى تحقق فى ذلك اليوم، فيزعم أنه كان يطلب لمصر الدستور من قبل ذلك التاريخ، ويشكك فى نيات عرابى من وراء طلب الدستور، فيستطرد قائلاً: «. . . وكنا نحن الذين طلبوا الدستور. وقد اهتم هو (أى عرابى) بالدستور لأنه رأى فيه ضمانا من انتقام الخديو أو وزرائه منه كما كانوا ينتقمون أيضا من سائر الضباط. . . وبناء على ذلك قدمنا العرائض نطلب الدستور، وحملنا فى الصحف حملات عديدة فى هذا الصدد»(٣٢). وإن كان يعود إلى مناقضة نفسه، فيقول فى مكان آخر: «لم تكن الثورة من رأيى، وكنت قانعا بالحصول على الدستور فى ظرف خمس سنوات، فلم أوافق على عزل رياض فى سبتمبر سنة ١٨٨١م. . ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعا إلى الثورة لكى نحمى الدستور. . .»(٣٣).

وعلى أية حال، فلقد أخذ الشيخ محمد عبده، منذ ذلك التاريخ، يخطو خطوات وئيدة، ولكنها ثابتة، نحو مواقع الثورة ومنطلقات الثوار.. ففى ديسمبر من نفس العام يدافع عن دور الجيش و«رجال العسكرية» فى العمل الوطنى والسياسى، فيكتب فى المادة الرابعة من (برنامج الحزب الوطنى المصرى) هذا النص الهام الذى يقول: «... ويرى هذا الحزب أن مجلس النواب ربما أكره على الصمت، كما حصل لمجلس الآستانة، واستعين عليه بجعل المطابع آلة تفوق نحوه السهام، فيتكدر صفو الراحة، ويحرم الأبناء من التعليم، ولهذا فوض الأهالى أمرهم إلى أمراء الجهادية، وطلبوا منهم أن يصمموا على طلبهم، لعلمهم أن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة فى البلاد، وهم يدافعون عن حريتهم الآخذة فى النمو، وليس فى عزمهم إبقاء الحال على ما هى عليه، بل متى حصلت الأمة على حقوقها، عدلوا عن السياسة الحاضرة، فإن أمراء الجهادية عازمون على ترك التدخل فى السياسة بعد أن فتح المجلس، فهم الآن بصفة حراس على الأمة التى لا سلاح لها».. كما يكتب فى هذه المادة من هذا البرنامج ما يفيد تقديمه لعوامل «الحياة الشوروية النيابية» و «حرية المطبوعات» على عوامل «تعميم التعليم ونمو المعارف» فى عملية النهضة والتقدم والإصلاح، فيقول: «.. والمصريون يعلمون أن الصمت على حقوقهم لا يخول لهم الحرية فى بلاد ألف حكامها الاستبداد وكرهوا الحرية، فإن إسماعيل باشا لم يمكنه من الظلم والاستبداد إلا سكوت المصريين. وقد عرفوا الآن معنى الحرية فى هذه السنين الأخيرة، فعقدوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب، وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة:

مجلس شورى النواب ـ الذى انعقد الآن ـ

وبواسطة حرية المطبوعات بطريقة ملائمة،

وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة..

وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله[٣٤]».

فهو الذى طالما علق الحرية السياسية والحياة النيابية والدستورية على «التهذيب»، وعموم المعارف والتعليم، يذكر للمرة الأولى فى تاريخه الفكرى أن «التهذيب» سيكون «بواسطة» مجلس شورى النواب وحرية المطبوعات، وليس العكس، وعندما يذكر مطلب «تعميم التعليم ونمو المعارف» يضعه بعد مطلب

مجلس شورى النواب، وحرية المطبوعات. . . فنحن هنا إزاء تطور فكرى على جانب كبير من الأهمية فى فكر الأستاذ الإمام.

* * *

وفى شهر يناير سنة ١٨٨٢م تطورت الأحداث الوطنية والسياسية على نحو زاد من اقتراب الشيخ محمد عبده وتياره الإصلاحى من مواقع الثورة والثوار. . . فلقد اتفقت حكومة «غمبتا» الفرنسية مع حكومة «غلادستون» الإنجليزية على أن حصول مصر على الحياة النيابية هو بمثابة انعتاق لهذه البلاد من طوق التخلف، ومن ثم ضعف الأمل فى إيقاعها فى قبضة الاستعمار الأوروبى الزاحف على بلاد الشرق، وأن التدخل ضد النظام الثورى فى مصر هو أمر لابد منه، وأن باب حماية عرش الخديو هو المدخل إلى هذا التدخل الاستعمارى، وفى ٨ يناير سنة ١٨٨٢م جاءت المذكرة الثنائية - (الإنجليزية - الفرنسية» - إلى مصر تتحدث عن عزم الحكومتين على حماية عرش الخديو توفيق، وعدت هذه المذكرة بمثابة إعلان للحرب على الحركة الوطنية المصرية. . . ووجد الشيخ محمد عبده أن وطنه فى خطر، فأذاب هذا الخطر الجديد بعضا من تحفظاته إزاء النظام الجديد. . وكما يقول «بلنت»: «. . . هنا وجد المصريون أنفسهم متحدين لأول مرة. . . ليس فيما يتعلق بالحزب الوطنى وحده، بل فيما يتعلق بجميع الأحزاب والطبقات. . وانضم الشيخ محمد عبده والأزهريون المعتدلون إلى الحزب المتطرف بكل قوتهم»[٣٥].

ونحن نستطيع أن نبصر، فى هذه الفترة التى ارتبط فيها الشيخ محمد عبده بالعمل الثورى والثورة العرابية، وأن نميز بين مجموعتين من الظواهر والوقائع والأحداث والآراء، يكونان خطين متوازيين فى حياة الأستاذ الإمام السياسية فى هذه الفترة من التاريخ:

المجموعة الأولى:

تتمثل فى المواقف والآراء التى تدل على أن الرجل وإن اقترب من مواقع الثورة والثوار، وساهم فى صنع أحداثها فى تلك الفترة، إلا أنه ظل يمثل الاتجاه الأقرب إلى «الإصلاح» فى صفوف «الثوار». . وإذا شئنا تعبيرا آخر، قلنا: إنه ظل يمثل الجناح «المعتدل» فى صفوف الثورة العرابية. . .

فعندما يجتمع مجلس شورى النواب فى ٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨١م لمناقشة مواد الدستور الجديد، تظهر فى صفوف النواب الاتجاهات الثورية، وكان أصحابها قلة من حيث العدد، بينما يقف في الجانب «المعتدل» أكثر النواب . . ويتحدث «بلنت» عن هذه الأغلبية المعتدلة فيقول: «إن أغلبيتهم بدت كأصدقائى الأزهريين ميالة للاعتدال».

ويذكر أن الشيخ محمد عبده كان نصيراً لهذا الاعتدال، وأنه قال يومئذ: «لقد لبثنا عدة قرون فى انتظار حريتنا، فلا يشق علينا أن ننتظر الآن بضعة أشهر»[٣٦].

وعندما أصر الاتجاه الثورى فى الحركة الوطنية على حق مجلس النواب فى مناقشة ميزانية الدولة وإقرارها، وعارضت ذلك الدول الأوروبية صاحبة الديون على مصر، والمراقبون الماليون الذين يمثلونها في مصر، وقف الاتجاه المعتدل إلى جانب استثناء الميزانية من المناقشة فى المجلس، ووقف محمد عبده مع هذا التيار المعتدل، وجمع أعيان البلاد الأعضاء بمجلس شورى النواب فى منزله فى ١٧ يناير سنة ١٨٨٢م كى يناقشهم فى هذا الأمر مع صديقيه «بلنت» و «لويس صابونجى»، ولقد نجحوا فى إقناع النواب بتعديل ثلاث أو أربع مواد كانت محل معارضة المراقبين الماليين الأساسية . . . ولكن النواب أصروا على ضرورة مناقشة المجلس لميزانية البلاد[٣٧].

وعندما يمتدح الشيخ محمد عبده وزارة شريف باشا التى خلفت وزارة رياض باشا، وسبقت وزارة البارودى، يصف رئيس النظار وزملاءه بأنهم يعملون «فى تمهيد سبيلنا وإزالة العقبات منه، متوسلين إلى ذلك بالحكمة والاعتدال، آخذين بأسباب التؤدة ومراعاة الأحوال»[٣٨].

ثم يخطب فى حفل أقامه النواب بمناسبة التصديق على لائحة مجلسهم، فيتحدث عن «أن الفضيلة وإن تفرعت أصنافها . . . إلا أنها ترجع إلى أمر كلى وهو الاعتدال فى السير الإنسانى . .»[٣٩].

وهو عندما يقيم هذه المرحلة الجديدة التى دخلتها مصر فى تاريخها الحديث ببدء الثورة العرابية، يحدد أن البلاد لا تزال فى أولى مراحل الطريق، طريق السياسة والحرية، والاعتدال عنده هنا لا يعنى التوقف عند هذه المرحلة الابتدائية، بل

بالعكس يعني ضرورة التقدم، ولكن مع المرور بسائر الدرجات، أي الاستمرارية في التطور، دون طفرة قد يحبذها «الثوار»، فيكتب مخاطبا المواطن المصرى فيقول: «فأنت أيها الوطني في أول درجة من مرقاة السياسة، وفى أول مرحلة من طريق الحرية، فلن تبلغ الدرجة العليا إلا إذا صعدت سائر الدرج، ولن تدرك الغاية القصوى ما لم تقطع سائر المراحل، فإن حاولت غير ذلك لم تأمن الهبوط من الدرجة التى بلغت، والرجوع من المرحلة التي وصلت، بل ربما صرت على مسافة أعوام مما كنت ترجو إدراكه بأيام»(٤٠).

وعندما تشيع في صفوف الثورة والثوار أفكار عن إعلان الجمهورية في مصر، كرد فعل لانحياز الخديو توفيق إلى صفوف الأعداء، ويسجل البارودي واقعة وجود هذه الأفكار بقوله: «لقد كنا نرمى منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر إلى جمهورية، مثل سويسرا، وعندئذ كانت تنضم إلينا سوريا ويليها الحجاز، ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم، ومع ذلك سنجتهد فى جعل مصر جمهورية قبل أن نموت...»(٤١) عندما يتبنى التيار الثورى فى الحركة الوطنية مثل هذه الأفكار، يعترف الشيخ محمد عبده، بأنه وقف ضد هذه الأفكار، لأن الجهل لم يمكن البلاد يومئذ من الرقى إلى النظام الجمهورى(٤٢).

وعندما تشتد أزمة الثورة بسبب التهديد البريطانى المسلح، والمتمثل فى الأسطول الذى دخل مياه الإسكندرية في يونيو سنة ١٨٨٢م، يبحث الناس عن حل سلمى للأزمة، وعن رسول معتدل يذهب إلى لندن لعرض القضية على المسئولين هناك، وتميل الآراء إلى أن يكون هذا الرسول هو الشيخ محمد عبده. ويكتب «بلنت» كيف أنه اجتمع فى ١٩ يونيو مع محمد عبده ونديم والبارودى، وتحدثوا فى الوسائل السلمية لعبور الأزمة، «فقال عبده: إنه أجمع رأيه على أن يجمع جميع الوثائق والمستندات التى لديه أو التى يستطيع حيازتها ويذهب بها إلى إنجلترا لكي يعرضها بنفسه على المستر غلادستون والبرلمان الإنجليزى، وسيأخذ معه أحد وجهاء التجار وأحد الأحرار ممن ينوبون عن الفلاحين، فوافق محمود سامى على هذا الرأى، وقال: إنه هو أيضًا يود أن يذهب إلى أوروبا لهذه الغاية(٤٣)، وبالطبع ما كان لأحد أن يفكر فى إرسال نديم؛ أو عرابى، أو محمد عبيد لمثل هذه

المهمة، فإن اعتدال الشيخ محمد عبده كان أهم عامل يرشحه لمثل هذه السفارة إلى لندن فى ذلك التاريخ . . . بل إن «بلنت» يرسل إلى «الويس صابونجى» برقية من لندن فى ٥ يوليو سنة ١٨٨٢م، يقول له فيها: «يجب ألا تعاكسوا الأسطول أرسلوا عبده إلى غلادستون»(٤٤).

ولقد كانت هذه الآراء والمواقف المعتدلة التى اتخذها الشيخ محمد عبده، وهو فى موقع الثورة وبين الثوار، تمثل الامتداد الطبيعى لفكره السابق على الانضمام إلى الثورة، والانسجام الطبيعى مع تكوينه العقلانى والنظرى (التأملى) ومزاجه الميال إلى الاعتدال، وهما التكوين والمزاج اللذان لازمانه فى آرائه طوال حياته وفى كل مواقفه الفكرية والعملية، وعلاقاته بالناس . . فهو عندما يتحدث عن إصلاح المحاكم الشرعية، مثلاً، يدعو إلى «التدرج» فى معالجة كل جانب من جوانب النقص فيها . . يدعو إلى ذلك عند الحديث عن إنشاء قلم قضائى لتنفيذ أحكام هذه المحاكم . . ويدعو إليه عندما يتحدث عن ضرورة توفير «المأذونين المؤهلين» فى القرى والأنحاء . . . ويدعو لذات النهج عندما يتحدث عن (التحايل على نصيحة الحكام) ملوكا كانوا أو أمراء . . . ويلتزم نفس النهج عندما يفكر فى السياسة العليا، أو إصلاح الأزهر أو الأوقاف . . إلخ إلخ . . . وهو عندما يترجم لأستاذه الأفغانى فى تقديم ترجمته لرسالة الرد على الدهريين فى بيرت سنة ١٨٨٦م، ينتقد فى أستاذه مجانبة «الاعتدال» فى معاملة الحكام المستبدين، ويرى أنه كان من الممكن أن يحقق الكثير من الغايات لو أنه سلك فى علاقاته بهم مذهب التدرج والاعتدال . . فهو إذن نهج فكرى، وموقف عملى، وسجية خلقية لازمت الرجل فى كل أطوار حياته، وفى كل ما عرض له فى هذه الحياة.

والمجموعة الثانية:

من الظواهر والوقائع والأحداث والآراء التى عايشت ظاهرة الاعتدال هذه فى تلك الفترة التى تضم فيها الأستاذ الإمام إلى الثورة العرابية، وزاملت ظاهرة الاعتدال، هى تلك التحولات الفكرية التى اقتربت به من مواقع الثوار الفكرية ومواقفهم العملية، بعد أن كان يقف بعيدا عن هذه المواقع يناهض ما لأصحابها من أفكار . . . ونحن عندما نقرأ كتاباته السياسية فى هذه الفترة من حياته، نشعر بأنه

يهاجم آراءه هو نفسه التى قالها قبل انضمامه للعرابيين، ولعله كان يناقش يومئذ أولئك الذين ظلوا على موقفهم الفكرى القديم، واحتفظوا بالزعم القائل: إن مصر ليس بها «رأى عام» تستحق به أن تنال الدستور والحياة النيابية والحكومة القانونية المقيدة بهذه القيود. .

فبعد أن كان ينكر أن فى مصر «رأيا عاما» يجعلها أهلاً للحكم الدستورى النيابى، عدل عن هذا الموقف وكتب يقول: «إن استعداد الناس لأن ينهجوا منهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا متدربين فى البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله، بل يكفى كونهم نصبوا أنفسهم وطمحت أبصارهم للحق وضبط المصالح على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد. . . إن أهالى بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأى العام، وأخذوا يتنصلون من جرم الإهمال، ويستيقظون من نومة الإغفال، وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم، ثم تقشعت عنهم، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار، حتى اشرأبت مطالعهم إلى بث أفكارهم فى ما يصلح الشأن ويلم الشعث ويجمع المتفرق من الأمور، ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية. فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم، طريق الشورى والتعاضد فى الرأى. فقد أزف الوقت، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعى فيه ضبط المصالح على الوجه الملائم، يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة. . فلهذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشئون البلاد، وصدرت الأوامر السامية بانتخابهم نوابا حسب ما قضت به نواميس الحرية، وانشرحت صدور الناس عامة بهذا الأمر، واستبشروا بما يكون من عاقبة هذا المسعى الجليل. . .»[٤٥].

وبعد أن استقالت وزارة شريف باشا، وتكونت وزارة الثورة برئاسة البارودى، وهى الوزارة التى دخلها عرابى ناظراً للجهادية. وبعد أن انتخب مجلس النواب، ووضحت معالم النظام الشورى الجديد، يكتب الشيخ محمد عبده مؤيدا هذا النظام، مؤكدا تحقيقه لمبدأ الشورى المرتكز على الرأى العام فيقول: «. . . بنيت الشورى على الرأى العام، فأكبر فائدة لها هو انقياد الناس لما يقضى به الرأى العام، ووكلاء العامة خواص من انحصر فيهم الرأى العام، فإذا قضوا بعمل ما نافعَ رأيت

لهم معضدين، وهم كل الناس الذين يحافظون على الرأى العام، وليس بعد ذلك إلا أن يكونوا يدا واحدة على هذا العمل تجمعهم دائرة الاتحاد. ولقد وصلنا بمعونة الله تعالى، وحسن مساعى خديوينا المعظم، ومن اختارهم جنابه الرفيع للنظر فى مصالحنا إلى هذا الحد، وتوجهت رغبات جميعنا إلى ما فيه خير بلادنا وصلاح معاشنا ومعادنا، وصرنا يداً واحدة لا تكل عن العمل ولا يتعبها تواليه على ممر الأيام»(٤٦).

وعندما تتعرض التجربة المصرية الوليدة فى الحكم الدستورى الشورى النيابى لهجمات الخصوم وانتقاداتهم، ويطلقون ضدها نفس الحجج التى أطلقها من قبل الشيخ محمد عبده قبل انضمامه لحركة الثورة العرابية، يتصدى الشيخ محمد عبده لهؤلاء الخصوم، ويسوق ضد حججهم نفس الأدلة التى قدمها العرابيون منذ البداية للدلالة على أهلية البلاد للدستور ومجلس النواب وتقييد الحكومة بهذه المؤسسات. فيكتب قائلاً: «. . . إن بلادنا المصرية بلا ريب، لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى، ونالت منافعها، وعادت عليها فوائدها، من حيث القبول للمصلحة، والاستعداد للخير، والقدرة على التفرقة بين الملائمات والمنافرات، ومحبة الأولى وكراهية الثانية، والفرح بالإصلاح والحزن من الإفساد، إلى غير ذلك مما تقتضيه هذه الصفات. . .». ثم يمضى ليقول إنه «لا يخفى أن أبناء قطرنا المصرى قد انتقلت أفكارهم من مركز الرقدة إلى مجال الجولان فى المنافع والمضار، ووجوب السعى لطلب الأولى من طرقها، ولزوم الاجتهاد فى دفع الثانية. . . ومن البين أن الأهالى إذا دب فيهم هذا الروح تشوفوا لأن تكون أفرادهم متساوية فى القانون والمعاملات، بدون تفرقة بين هذا وذاك، وصح أن يوجد فيما بينهم قوم - (وهم الخواص الذين حصلوا طرفا من المعارف والعلوم) - يقتدرون على التفرقة بين الملائم والمنافر. . . ويرضون أن يجعلوا أنفسهم فى مقام العمل للباقين. . .» ثم يتقدم خطوة أبعد من هذا عندما يعلن أن هذا التطور قد أصاب «عامة» أهل مصر و «جماهيرها»، وأنه لم يعد وقفًا على «الخواص» الذين نالوا قسطًا من المعارف والعلوم، فيستطرد قائلاً: «. . . أما كون البلاد المصرية قد صارت أهاليها على هذا الفكر، فهو أمر جلى لا يختلف فيه اثنان. ولم نخص ذلك بالخواص؟ فإن العامة، وهم أهل الأعمال البدنية المستغرقة لبياض النهار وسواد

الليل قد انتقل عما كانوا عليه فيه من قبل بكثير، وإن كان الانتقال فى كل من الفريقين -(الخواص والعوام)- على درجته اللائقة له، المناسبة لما اكتسبه من المعارف أو التجربة أو تأثير الحوادث، أوغير ذلك من أسباب الانتقال من حال إلى أعلى منه فى الوجود»[٤٧].

ونحن نلحظ فى هذه العبارات الأخيرة تطوراً هامًا فى تفكير الأستاذ الإمام، فلم تعد المعارف والعلوم والتربية هى السبيل الوحيد لانتقال الإنسان من حال إلى حال أعلى منه فى الوجود، وإنما هو قد أضاف إلى هذا العامل عوامل أخرى، منها «التجربة» و«تأثير الحوادث» وغيرهما . . . وهى العوامل التى أتت بها الثورة العرابية فخلقت روحًا جديدًا فى حياة الناس انتقل بهم إلى طور جديد من أطوار الحياة . .

وفى مقالاته عن (الحياة السياسية)، يحدد أن الذين يستحقون أن تكون لهم الحقوق فى التمتع بالحريات: حرية الرأى وحرية القول، وحرية الانتخاب، هم الذين حصلوا القدرة على امتلاك «الأدب السياسى» الذى «لابد فى تحصيله من الطلب والاجتهاد، وحسن الاقتداء، ودقة النظر، والتبصر فى أحوال الناس من قبل وفى الحال»[٤٨] . . . ولما كان هذا الكلام موهما لعدم استحقاق عامة الناس وجماهيرهم التمتع بهذه الحريات، يعود الأستاذ الإمام لتحديد مقصوده فيقول: إن «الأدب السياسى لا يحصل لأفراد الأمة كلهم أجمعين، ولا يكون فى الذين يحصلونه سواء بمقدار واحد، لأنه من الملكات الصناعية العلمية، والملكة لا تحصل إلا بتكرار العمل، وإن حصلت فإنها تختلف استحكامًا وكمالاً بحسب اختلاف القابلية والتفرغ فى الناس.

على أن الأدب السياسى، وإن لم يتيسر عمومه فى الأمة، إلا أنه قد يحصل لأفراد كثيرة منهم على مقادير مختلفة، فيمكن لمجموعهم أن يسيروا فى سبيله آمنين مهتدين اقتداءً وتقليدًا، ويتدرجوا به فى مراتب الحياة السياسية حتى يتوالى التكرار ويطول الاستمرار، فيصير فيهم من الملكات الذوقية التى تُعرَف ولا تُعرِّف، كما كان العرب فى الجاهلية بالنظر إلى اللغة ينطقون بالكلام المركب بالوضع، ولا يعرفون من قاعدة غير الذوق»[٤٩] . . ، فهو هنا يثبت إمكانية تحصيل العامة

والجماهير للأدب السياسى، ومن ثم استحقاقهم التمتع بحقوقهم فى حرية الرأى، وحرية القول، وحرية الانتخاب.. وذلك دون أن يكونوا مثقفين قد تحصلت لهم وتوفرت لديهم المعارف والعلوم.

وهو فى هذه المرحلة لا يدافع عن النظام الشورى باعتباره «ممكن» القيام بمصر فقط، بل باعتباره «واجبًا محتومًا» لأن الأطراف المختلفة قد تأهلت له، ورغبت فيه: الأهالى، والحكومة. فلقد ثبت أن قيام الشورى «ووجودها فى بلادنا المصرية ممكن بل وواجب محتوم، حيث قد ثبت أن لا مانع من إحدى الجهتين ـ (الأمة والحكومة) ـ وثبت أنهما ـ (الجهتين) ـ طالبتان لوجودهما وتحققها فى الديار المصرية التى قد استعدت للحصول على الغاية الحسنة، وتهيأت للوصول إلى درجة الكمال»[٥٠].

وهو يحدد لنا أن هذا الطور الجديد الذى أوصلت الثورة الشعب إليه هو طور «الوطنية» وبروز عاطفة التعلق بالوطن، وهو مرادف للقومية وعاطفتها. ويحدد العوامل التى جعلت للوطن فى هذه المرحلة مكان القبلة التى يجب أن يؤمها الجميع، فيقول: «فى الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة، تشبه أن تكون حدودًا:

الأول ـ أنه السكن الذى فيه الغذاء، والوفاء، والأهل، والولد.

والثانى ـ أنه مكان الحقوق والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية، وهما حسيان ظاهران»...

والثالث ـ أنه موضع النسبة التى يعلو بها الإنسان ويعز، أو يسفل ويذل، وهو معنوى محض. فإذا تقرر ذلك، على ما قلناه، وجب على المصرى حب الوطن من كل الوجوه...».

ثم يمضى ليشن هجومه على أولئك الذين يزعمون أن مصر لم تبلغ طور «الوطنية» ولم تولد بها هذه العاطفة بعد، فيقول: «ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطنى عن ذوى الحقوق والواجبات فى مصر، وإلباسهم جميعًا لباس الجهالة والذل، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجودا وطنيا، ورأيا عموميا، ولو كره المبطلون.

على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول، من مثل: إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف، وألفنا الخدمة والرق، فلن يستقل لنا رأى، ولن نهتدى سبيل الحرية، كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصارا، وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح، وأن العالم بأسره كان فريقين: أحرارا يظلمون، وعبيدا يطيعون. أو لم يكن فى بلاد الفرنسيس، من قبل هذا العهد، صنوف من الرقيق يشتغلون فى الأرض لغيرهم، ويباعون كما تباع العجماوات؟! أو لم يقل كاتبهم «فولتير»، فى وسط المائة السابقة: لا يزال فى بلادنا ستون ألفا أو سبعون ألفا عبيدا للرهبان؟!.. فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام؟! وأن يروا أمثال «تيارس» و «جريفى» و «غامبتا»، من أبناء الذين كانوا من قبل عبدانا أرقاء؟!

ولئن كان من فضل هذه المائة أن يكتب فى صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف، فلقد رجونا ـ وحقق الله هذا الرجاء ـ أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء فى هذا العصر، وحسن ذلك ابتداء، وحسن ذلك ختاما».... (٥١).

وبعد إجراء انتخابات مجلس شورى النواب، اتخذ خصوم الثورة من دخول بعض الجهلة وعديمى الكفاءة إلى المجلس حجة للطعن فى هذه التجربة، وقالوا إن مصر ليست أهلاً لهذا اللون من المؤسسات، وإن هذا المجلس بدع بين المجالس النيابية فى العالم.. فتصدى الشيخ محمد عبده لمناقشة هذه الآراء وتفنيدها، وكتب يقول عن تحقيق هذا المجلس للمنفعة المرجوة من نظام الشورى: «... وأما حصول المنفعة المقصودة من الشورى فى بلادنا، فلأن انتخاب النواب قد تم على وجه يضمن حصولها، ويكفل تحققها، إذ لا يخلو المنتخبون من أن يكون غالبهم من أهل الدراية والمعرفة، وأرباب النظر والفكر الذين يعرفون ما هى الشورى وما المقصد منها، وما هى المنفعة للبلاد، وما هو الطريق الموصل إليها. فإن بلادنا قد انتشر فيها العلم منذ أزمان طويلة تكفى للمشتغل فيها بالمعارف أن يكون على حالة التنبه والاستبصار التامين...

ولا يخفى أن مثل هؤلاء كثير جداً فى البلاد، وقد وقع الانتخاب على كثير منهم

فى هذه المرة لمجلس النواب. ولا نشك فى أن هذا العدد فيه الكفاية التامة لتحقيق منفعة الشورى المقصودة منها فى بلادنا المصرية، فإن أى قطر من الأقطار لا يكون المجموع فيه للمشورة إلا على هذا المثال. وقد علمنا علم اليقين أن غالب المنتخبين عندنا هم على هذا الحال، فلا يضرنا، والحالة هذه، أن يكون القليل ليسوا كالكثيرين فى هذه الصفات، كما لم يضر فى أحد الممالك المتمدنة وجود مستشاريها على هذا المنوال. بمعنى أن غالبهم كالغالب عندنا والقليل منهم كالقليل منا، وهذا أمر مسلم به لا مرية فيه ولا خفاء، ومع ذلك فقد نالوا ثمرات الشورى وحصلوا على فوائدها. فالقول إذن بأنهم هم ينالونها ونحن نحرم منها، مع تساوى الأمر بيننا وبينهم، مما لا يصح فى الأذهان ولا تقوم عليه حجة ولا يؤيده برهان(٥٢).

ولم يقف الشيخ محمد عبده عند حد الدفاع عن هذه التجربة الثورية، والتصدى للذين يجتهدون للنيل منها وتسفيه مؤسساتها، وإنما اجتهد فى الإدلاء بآرائه البناءة التى أراد أن يتضمنها دستور البلاد الذى كان موضع مناقشة فى مجلس شورى النواب.. وفى احتفال أقامته (جمعية المقاصد) بمناسبة التصديق على لائحة النواب، دعاه عبدالله النديم إلى الخطابة، فألقى كلمة ضافية فى وجود البارودى وعرابى وغيرهما من النظار والضباط.. وفى هذه الكلمة تحدث عن المبادئ التى يجب أن يتضمنها دستور البلاد - (القانون الأساسى) - مثل:

١- التأكيد على أن حكومة هذه البلاد حكومة قانونية، أى مقيدة بالدستور والقانون..

٢- النص على دور مجلس شورى النواب فى مساعدة الحكومة فى حكم البلاد..

٣- النص على السعى لتعميم المعارف والعلوم فى البلاد؛ وذلك لتربية الأعداد اللازمة لتولى مسئولية النيابة عن جماهير الناس..

٤- النص على وجوب تحسين التربية التى تكسب الفضيلة والشرف، وذلك حتى تصير المصلحة العامة أهم من المصلحة الخاصة عند من يتصدون للمسئولية العمومية فى البلاد، وحتى لا يلتمس أحدهم «منفعته إلا من طريق منفعة العموم».

٥- النص على ضرورة ووجوب إطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال. «فلأجل هذا يجب أن يكون فى ذلك القانون الأساسى لتلك الحكومة إطلاق حرية المجامع، والمطابع، والأفكار والأعمال، والأقوال.. على شريطة أن يكون هذا الإطلاق تحت قانون عدل يرسم الحدود ويبين الواجبات على تفصيل يرفع الإبهام وتبيين يزيل الالتباس».

٦- النص على إيجاد الحوافز «وتقرير أمر المكافأة لمن أتى بعمل غريب وجاء بصنع بديع حتى يكون سائقا للنفوس على التفكر والتدبر فى الوصول إلى ما يستحقون عليه المكافأة والامتياز»...

٧- القيام بوضع القوانين الحديثة والملائمة والنظامات التى «تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد» فى مختلف جوانب حياة المجتمع المصرى الجديد[٥٣]. إلخ.. إلخ..

* * *

وهكذا احتل الشيخ محمد عبده مكانه فى الحركة الثورية العرابية، وتحول إلى صوت يدافع عن إيجابياتها بعد أن كان صوتا يهاجم هذه الإيجابيات.. وإلى مساهم فى بناء الحياة الجديدة والتاريخ الجديد لوطننا الذى بدأ بمظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م، بعد أن كان بعيدا عن هذه الظاهرة ينتقدها من موقع المثقف الذى عزل نفسه عن مجال التأثير الثورى والتأثر بالثورة والثوار...

ولقد شهد النصف الأول من عام ١٨٨٢م تقدم الشيخ محمد عبده، رغم خصائصه المعتدلة، فى ميدان العمل داخل إطار الحركة الثورية العرابية، حتى لا يجد الباحث وسط أحداث الثورة بدا من وضعه بين القلة القليلة التى يمكن أن يطلق عليها وصف القيادة لهذه الثورة خلال تلك الشهور.. لقد كان واحدا من قادة هذه الثورة، وإن يكن الممثل للتيار العقلانى المعتدل بين هؤلاء القادة الثوار.. فهو «إصلاحى» اعتقد أن «الثورة» قد حققت وستحقق الآن ما عمل لتحقيقه بعد سنوات وسنوات.. وهو صاحب مزاج غير ثورى ساهم دفء الثورة وحرارة الثوار فى إعطائه جرعة من الحماس جعلته يتقدم خطوات بعيدا عن موقع «المصلح» وقريبا من موقع «الثورى»... وظل هذا حاله، تتعايش فى آرائه ومواقفه ظاهرتا:

الاعتدال، والدفاع عن الثورة والمساهمة فى صنع أحداثها، منذ انفجار الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨١م، حتى هزيمتها التى انتهت بدخوله السجن مع زعمائها الأحياء فى سبتمبر سنة ١٨٨٢م.

* * *

-٣-

وكانت الصورة التى تم بها فشل الثورة العرابية وهزيمتها أمام الجيش الإنجليزى المسلح بالعتاد الحديث، والخداع، والمستند إلى خيانة الخديو والإقطاعيين من أعضاء الحزب الوطنى الحر، المستفيد من إعلان السلطان العثمانى عصيان عرابى وخروجه عن الطاعة، صورة تعذر على الناس تصورها أو تخيلها، فاهتزت كياناتهم من الأعماق، وتزلزت معتقداتهم ومسلماتهم التى ظنوها قد تحققت وحققت لهم الحرية والاستقلال.

فالقائد الذى جسدوا فى شخصه أحلامهم القديمة والحديثة قد سلم نفسه وسلم سلاحه.. وكوكبة عزيزة من قادة جيشهم قد قتلوا بالخيانة فى التل الكبير... وجيش الثورة قد سرح جنوده وضباطه الوطنيون.. وعدد كبير من الذين ناصروا الثورة قد تنكروا لها، وأنكروا دورهم فيها، وقذف كل منهم بالمسئولية على من سواه...

والوحيد الذى ظل رافعًا اسم مصر ومجدها وشرفها من هذا السقوط هو عبدالله النديم، الذى استعان على صيانة هذه الأمانة بالهرب من وجه الأعداء، والهرب يومئذ كان أضعف «الإيمان»، ولكنه «الإيمان» الوحيد الممكن فى تلك الظروف!!

وفى اليوم التالى لفشل الثورة واحتلال الإنجليز للقاهرة فى ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢م ظهرت أبواق الخيانة والنفاق، واستخدمت الصحافة فى تجريح العهد الثورى، ورواية الأقاصيص، والخرافات عن الثورة والثوار.. كان هذا موقف الخونة والمنافقين.. فماذا كان موقف الشيخ محمد عبده من هذا الحادث الجلل، والخطب الذى زلزل كيان مصر وهزه من الأعماق؟!

إن الرجل قد كتب من سجنه بعض صفحات، منها رسالة إلى أحد أصدقائه، ومنها قصيدة شعر، ومنها مذكرات في الدفاع عن نفسه . . . إلخ . . إلخ . . . ومن هذه الصفحات القليلة نستشف أن الرجل لم يرحب بفشل الثورة، بل تحدث عن هذا الحدث بعبارات تصوره كأنه الطامة الكبرى التي ليس لها مثيل أو مشابه أو قرين . . .

ومن هذه الصفحات كذلك نستشف أن الرجل قد أدان السلطة الجديدة التي أعقبت سلطة الثورة في الوجود، فهو يقول عنها: «وتمخضت السلطة لآلهة الشر، فقلبوا الطباع، وبدلوا الخلق، وغيروا خلق الله، وكانوا على ذلك قادرين . . » . . .

وانهالت التهم، بالحق وبالباطل، على الرجل، ولكنه لم يدهش، بل رأى ذلك أمرا طبيعيا من «آلهة الشر» هؤلاء الذين استعانوا بمن «رضوا لأنفسهم قول الزور وافتراء البهتان واختلاق الإفك، وقد تقدموا إلى مجلس التحقيق، بتقارير محشوة من الأباطيل، ليكونوا علينا بها من الشاهدين». لم يدهش الرجل من ذلك، بل كتب يقول: «كل ذلك لم تأخذني فيه دهشة، ولم تحل قلبي وحشة، بل أنا على أتم أوصافي التي تعلمها، غير مبال بما يصدر به الحكم، أو يبرمه القضاء، عالمًا بأن كل ما يسوقه القدر وما ساقه من البلاء فهو نتيجة ظلم لا شبهة للحق فيه» . .

ولكن الأمر الذي زلزل كيان الرجل، وهزه من الأعماق، هو خيانة الأصدقاء والأولياء، وتنكر من لم يكن يظن بهم التنكر، حتى «تقطع حبل الأمل، وانفصمت عروة الرجاء، وانحلت الثقة بالأولياء، وضل الأعتقاد بالأصفياء، وبطل القول بإجابة الدعاء . . إلخ . . إلخ . . . ». وحري بمثل هذا الرجل بتكوينه الأخلاقي الديني، ومزاجه الريفي الوفي، أن يصدم من هذا التنكر صدمة تزلزل كيانه، خصوصًا إذا صدر ممن أولاهم ثقته وأحسن إليهم أدبيا وماديا في كل الظروف والمناسبات.

وسبب آخر زلزل كيان الرجل، وهو الموقف المتخاذل الذي اتخذه عدد من قادة الثورة في التحقيق «أمام القومسيون»، وهم الذين كانوا محل تقديره واحترامه . . . فلقد كانت أخلاقيات محمد عبده تدعوه إلى أن يذكر الحقائق ولو عن نفسه، أما بعض هؤلاء القادة فإنهم لم يكونوا مثله في هذا الباب . . وهو يكتب من سجنه

لصديقه عن أولئك القوم الذين «كأنما قذف بهم من شاهق جبل، فسقطوا على رءوسهم، فغشيهم من شدة الصدمة ما غشيهم، فقاموا ينطقون بما لا يعون، ويتكلمون ولا يفهمون»[٥٤].

ففي التحقيق الذى أجراه «القومسيون» مع هؤلاء القادة، حدثت مواجهات رمى فيها بعضهم الاتهامات على رقاب الآخرين، وكذب فيها بعضهم بعضاً. ولقد نال الأستاذ الإمام نصيباً منها. وتمت مواجهة بينه وبين البارودي اختلفا فيها حول اليمين الذى أقسمه الضباط فى «قشلاق عابدين»، اتهم فيها البارودي محمد عبده بالكذب، بينما توحى أحداث الثورة ووقائعها أن البارودي هو الذى كان ينكر الحقيقة أمام «القومسيون»[٥٥]!! وتشهد وقائع التحقيق مع زعماء الثورة أن الشيخ محمد عبده قد اتخذ موقفاً أخلاقياً، فلم يلق على الآخرين الاتهامات، ولم يتنصل من مواقفه أثناء الثورة، بل تحمل المسئولية عن بعض أصدقائه الذين أراد إبعادهم عن دائرة الاعتقال. وهو يكتب من سجنه إلى صديقه قائلا: إننى أخذت على نفسى كل مسئولية تنسب إليه أو إليكم، فما عليكم إن سئلتم إلا أن تكونوا منكرين[٥٦].

ولذلك، فإننا نستطيع أن نقول إن فشل الثورة، وحتى انهيار بعض قادتها وتهالك عدد من زعمائها في التحقيق لم يحدث انهيار فى شخصية الشيخ محمد عبده، فظل الرجل على شيء من تماسكه... وإنما الذى حدث هو عودته إلى نقطة الانطلاق التى كان عندها يوم كان على خلاف مع العرابيين، والرجوع إلى جذوره الفكرية الأصيلة فى «الإصلاح» بعد أن تحولت «الثورة» إلى رماد، وتنكر لأحداثها بعض صناع هذه الأحداث... لقد ألقى محمد عبده وهو فى سجنه، إيمانه «بالثورة» وآماله فيها مع ثقته المفقودة فى هؤلاء الذين فقد فيهم الثقة أثناء المحنة التى عاشها معهم سجينا.. وأعلن من سجنه «أن الحوادث المريعة سوف تنسى، وأن هذا الشرف سوف يرد. ولئن أبت طبيعة هذه الأرض بخستها أن يكون لها من عوده نصيب، فليعودن فى بلاد خير منها.

ولأجذبن إلى المجد أحبتي، ومن إلى المجد ينجذبون»[٥٧]... وهو هنا يتحدث عن مشاريعه فى «المنفى» الذى كان يستعد لتنفيذ الحكم الصادر به عليه...

وفى القصيدة الشعرية التى كتبها من سجنه عن أحداث الثورة، تبدو لنا بجلاء تلك الحقيقة التى أشرنا إليها، وهى أن محمد عبده قد تنكر «للثورة» ـ كطريق للتغيير والنهضة ـ ولم يتنكر «للإصلاح». . . وأن الزلزلة التى حدثت لكيانه بسبب انهيار «الثورة» وعدد من «الثوار»، قد ابتعدت به عن مواقع «الثورة والثوار» الذين اقترب منهم بعد مظاهرة عابدين، وعادت به إلى مواقع «المصلح والإصلاح» التى بشر بها وانطلق من فوق أرضها قبل ذلك العام الذى عايش فيه الثورة العرابية وقادتها . . فهو يحكى فى هذه القصيدة آراءه قبل مظاهرة عابدين، أيام كان يعارض ـ «الثورة» «بالإصلاح». . . ويتحدث عن مكانه فى الثورة بعد أن انضم إليها، فيصوره على أنه مكان «الناصح» لهم و «المحذر» إياهم فقط لا غير(٥٨). . . ونحن نعتقد أنه هنا ليس دقيقا الدقة كلها . . فلقد كان يومئذ «معتدلاً فى صفوف الثوار»، ولكنه كان من صناع هذه الأحداث برغم اعتداله وتحفظاته . ولكنها المواقف الصعبة تجعل النفس الإنسانية تبرز وسائل النجاة وتغض الطرف عن المزالق ومواطن التهم والشبهات، خصوصاً عندما يكون الحال كما كان فى تلك الظروف التى تزلزلت فيها الأنفس زلزالاً شديداً. . .

ومن يشأ أن يعلم مقدار الهول والفاجعة التى عاشها محمد عبده فى تلك الظروف فإن من وسائله وسبله إلى ذلك أن يعلم أن الرجل لم يقل الشعر فى حياته إلا فى موقفين: أحدهما عندما حضرته الوفاة، وعاين الموت معاينة، ويومئذ قال سبعة أبيات من الشعر . أما الموقف الثانى فهو انهيار الثورة العرابية وهزيمتها، ويومئذ قال قصيدته التى تزيد على مائة بيت!! . .

* * *

ـ ٤ ـ

عندما ذهب الشيخ محمد عبده، منفيا، إلى «بيروت» فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م، كان قد قرر التفرغ لدعوة «الإصلاح»، وبالذات عن طريق التدريس والتربية والتعليم . . وبالفعل شرع فى ذلك العمل، ومارسه نحو عام . . . ولكن أستاذه جمال الدين الأفغانى دعاه إلى اللحاق به فى باريس، وطلب إليه أن يعمل

معه فى تنظيم (جمعية العروة الوثقى) السرى، وأن يرأس تحرير الصحيفة التى قرر هذا التنظيم إصدارها كى تنطق باسمه من باريس. . وصارح محمد عبده أستاذه بيأسه من الاشتغال «بالثورة» والعمل السياسى المباشر، وطلب من أستاذه أن يذهبا معًا إلى مكان بعيد عن متناول الحكومات المناوئة لإصلاح الشرق ونهضته، وأن يقيما مدرسة تربى القادة ودعاة الإصلاح، وأن يكون هذا هو سبيلهم لنشر دعوتهم للإصلاح والتجديد. . . ولكن الأفغانى سخر من هذا التفكير «المثالى الطوبوى» وقال له: إنما أنت مثبط. . لقد بدأنا عملاً ولا بد لنا أن نتمه. . . فلم يستطع محمد عبده إلا أن يمتثل لأمر أستاذه، فسلطان الأفغانى لا يقاوم، خصوصًا فى حضرته ووجوده. ومحمد عبده الآن محكوم عليه بالنفى ولا سبيل لديه كى يصنع حتى ما يريد من الإصلاح بالتربية والتعليم.

ووطنه محتل، وهو لا يستطيع أن يعرض عليه النضال فى سبيل تحريره من الإنجليز ويرفض. . . فقرر الرجل أن يمنح هذه المهمة «الثورية» الجديدة فترة من حياته، فإن حققت الآمال كان بها، وإن لم تحقق الآمال كان فى ذلك إبراء للذمة أمام أستاذه ووطنه، حتى ييسر الله الوسائل لممارسة ما نذر له نفسه من «الإصلاح» بواسطة التربية والتعليم.

وخلال عام وبضعة أشهر شارك الأستاذ الإمام فى إخراج مجلة (العروة الوثقى) من باريس. . . ـ «ونحن قد تحدثنا عن دوره فيها فى مكانه من هذه الدراسة عندما تحدثنا عن تحقيقنا لهذه الأعمال التى نقدم لها» ـ.

أما العمل «الثورى» الآخر الذى نهض به الشيخ محمد عبده فى تلك الفترة فهو مساهمته فى التنظيم السرى لجمعية العروة الوثقى. وهذا العمل، هو صفحة من حياة الشرق النضالية والثورية، بذل الأستاذ الإمام فى صنعها الكثير، ومن ثم فإن له فيها نصيبا يستحق الذكر والتنويه. . وكيف لا، وقد شغل الرجل منصب «نائب رئيس التنظيم». . وكان الرئيس هو جمال الدين الأفغانى؟!

* * *

والبعض يخطئ عندما يظن أن (جمعية العروة الوثقى) لم تكن تنظيمًا سياسيًا ثوريًا، وإنما كانت مجرد جمعية دينية إصلاحية تستهدف تجديد الإسلام، وصلاح

حال المسلمين . . . والحقيقة التى تتجلى للباحث أن هذا التنظيم كان الامتداد، وأيضًا البديل، للحزب الوطنى الحر الذى أقامه الأفغانى بمصر قبل الثورة العرابية، والذى ذهبت بقاياه مع فشل العرابيين . . . وأن القضية المصرية كانت أهم القضايا فى برنامج هذه الجمعية . بل وأكثر من ذلك، كانت هى السبب المباشر الذى دعا إلى إقامة هذا التنظيم . . ففى افتتاحية العدد الأول من مجلة (العروة الوثقى) نقرأ: «إن الحالة السيئة التى أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما . إن مصر تعتبر من الأراضى المقدسة، ولها فى قلوبهم منزلة لا يحلها سواها، نظرًا لموقعها من الممالك الإسلامية، ولأنها باب الحرمين الشريفين . . وإن الرزايا الأخيرة التى حلت بأهم مواقع الشرق جددت الروابط . . . فأيقظت أفكار العقلاء . . . فتقاربوا . . . وتواصلوا . . . وتألفت عصابات خير من أولئك العقلاء . . . وفى عدة أقطار، خصوصًا البلاد الهندية والمصرية[٥٩].

وهو تنظيم أخذ على عاتقه «إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها، وتنبيهها للقيام على شئونها . ويدخل فى هذا تنكيس دولة بريطانيا فى الأقطار الشرقية، وتقليص ظلها عن رءوس الطوائف الإسلامية[٦٠] . . . كما يقيم الروابط النضالية مع الحركات السياسية والاجتماعية الأوروبية التى تناضل فى سبيل تحرير الإنسان، ويعقد لذلك «الروابط الأكيدة مع الذين يتململون من مصابهم، ويحبون العدالة العامة ويحامون عنها من أهالى أوروبا . . »[٦١].

فهو إذن تنظيم سرى ثورى، قام ليواصل النضال ضد الاستعمار، والاستعمار الإنجليزى بالذات، وخاصة فى البلاد التى كان قد احتلها فى الشرق يومئذ، وبالذات مصر والهند . .

وعلاقة محمد عبده بهذا التنظيم، كما قلنا، علاقة وثيقة . فهو قد تولى منصبًا فى قيادته العليا، وشغل مكان نائب الرئيس . ومن ثم فإن، عمله فى هذا الحقل هو صفحة من عمله السياسى وإن لم يكن صفحة من فكره السياسى، فهو لم يكن متحمسًا يومئذ للعمل السياسى الثورى، لأنه لم يكن يفكر تفكيرًا سياسيا ثوريا، وإنما وضعته الظروف وقيادة الأفغانى فى مكان عمله السياسى الثورى لمدة زادت على العام، ما بين تركه لبيروت إلى باريس حتى عودته لبيروت من باريس . .

وفى أثناء ممارسة محمد عبده لهذا العمل السياسى الثورى، كتب العديد من الرسائل التنظيمية السرية التى بعث بها باسم التنظيم إلى فروعه وأعضائه وعقوده (خلاياه). . وكتب «القسم» الذى كان يقسمه الأعضاء. . . وكتب اللائحة التنظيمية لبعض مستويات هذا التنظيم. . قام بعدة رحلات إلى لندن، وإلى بلاد الشرق فى مهام سياسية وتنظيمية تتعلق بعمل هذا التنظيم، وبالذات بقيادة العمل السياسى ضد الاحتلال الإنجليزى بمصر، وبخصوص الثورة المهدية فى السودان. .

ومن الحقائق التاريخية التى لم يكتشفها باحث حتى الآن، والتى تذكر هنا للمرة الأولى، أن الأستاذ الإمام قد دخل مصر سراً أثناء الحكم عليه بالنفى، ممثلاً لقيادة (العروة الوثقى) فى مهمة سياسية تنظيمية، وأن ذلك قد حدث عند اشتداد أحداث الثورة المهدية بالسودان، وأنه قد التقى بمصر يومئذ بأعضاء التنظيم، ومارس نشاطه السياسى والتنظيمى بعيداً عن أعين سلطات الاحتلال وحكومة الخديو توفيق. .

وتكشف لنا هذه الحقيقة الهامة إحدى الرسائل التى كتبها إلى أحد أعضاء تنظيم(العروة الوثقى) والتى تحدد كلماتها أن المكان الذى كتبه منها هومصر، وطنه الأول. . . يقول الشيخ محمد عبده فى هذه الرسالة المؤرخة بتاريخ ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ (٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م) : إنه قد «تعاظمت حوادث الشرق، خصوصًا ما مال منها نحو الجنوب[٦٢] . . . فلقيت من الأمر الجديد أن أكون على مقربة من الضوضاء، ومسمع من النداء. . . هذا ما اندفع بى إلى بلاد أستعين الله على تجديد عهوده، عسى أن يتواصل المتقاطعون، ويتناصر المتخاذلون. . . أكتب إليك من :

بلاد بها فض الشباب تمائمى وأول أرض مس جسمى ترابها[٦٣]

فليس سوى أرض مصر أرض يقال عنها إنها أول أرض مسها جسم الشيخ محمد عبده، فهى التى قد ولد فيها. . كما أنها هى البلاد التى فض شبابه فيها تمائم طفولته. . . ثم يمضى فى رسالته هذه ليقول : « . . . غير أنه لا يرانى من أهلها إلا المخلصون، ولا يعرفنى فيها إلا العارفون. . » . . وفى رسالة أخرى كتبها فى ذات التاريخ يشير إلى أن رحلته تلك قد مر أثناءها بمصر، وذلك عندما يقول مخاطبًا صاحبه : «من يوم فارقتك ما استقر بى مكان حتى الآن. ذهبت إلى باريس، فما

عتمت أن تلقيت من الرأى الجديد أن أنحو جهة الشرق حيث مسيل الحادثات ومخرق الذاريات، فمررت على بلاد كثيرة . . . عملت فى جميعها على إحكام العروة وتمكين عقودها(٦٤) . . ثم أصعدت بعد ذلك إلى :

بلـــد خلعت به عذار شبيبتـــى وطرحت فى كف الخطوب عنانى

وأنا اليوم فيه أتعرف الوجوه، وأتنكر للعيون، وأسأل الله نجاح العمل وإقبال الأمل . . . »(٦٥).

فهى مصر، دون سواها، تلك التى خلع فيها الإمام عذار شبابه، وطرح عنانه فى كف خطوبها وأحداثها !! وهو فى هذه الرسائل يحدد أن الغرض من هذه الزيارة هو أن يقود العمل التنظيمي والسياسى مواجهة ومباشرة، لأن ذلك أشد أثرا وفاعلية من القيادة بواسطة «المكاتبة» والمراسلات . .

ومن مجموعة الأوراق التى كتبها محمد عبده أثناء عمله التنظيمى فى قيادة هذا التنظيم، ما بين «قسم» يقسمه الأعضاء، أو «لائحة» تنظيمية، أو مراسلات سرية لفروع التنظيم وأعضائه . . من مجموعة الأوراق التى بقيت لنا من كتاباته فى هذا المقام، نستطيع أن نضع أيدينا على خبرة فى العمل السياسى والتنظيمى على درجة عالية جداً من النضج والعبقرية، إذا ما قيست بظروف عصرها، ذلك العصر الذى لم تكن مثل هذه القواعد والخبرات قد استقرت فيه بعد بأوروبا!! وهى خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين فى التنظيم السرى منذ جمعيات: المعتزلة، وإخوان الصفاء وخلال الوفاء، والقرامطة، والحشاشين، وحركات الشيعة المختلفة، والباطنية . . إلخ . . . إلخ . .

ونحن وإن كنا نعتبر أن هذه الخبرات وذلك التراث إنما هما ملك لذلك التنظيم كتنظيم، لا لمحمد عبده وحده، ومع أننا نعتبر الأفغانى هو أولى الناس بأن تنسب إليه عبقرية هذا التراث، إلا أن الأمر الذى لا شك فيه أن محمد عبده قد حرر الكثير من هذه الوثائق والرسائل ومارس تطبيقها وتنفيذها، وكان الساعد الأيمن لرئيس هذا التنظيم ونائبه فى تلك الفترة التى نتحدث عنه فيها . . ومن ثم، فإنها صفحة من عمله السياسى والتنظيمى لابد أن ينسب إليه فضله فيها، وإلا كنا منكرين ضوء الشمس فى وضح النهار.

ونحن لا ننوى هنا أن نقدم دراسة تفصيلية عن خبرات هذا التنظيم فى العمل التنظيمى السرى، وإنما نريد فقط الإشارة لبعض هذه الخبرات المستخلصة من الأوراق التى حررها محمد عبده، والرسائل التى كتبها، والأعمال التنظيمية التى مارسها فى هذا التنظيم. . ومنها مثلاً:

خبرة هذا التنظيم فى المرونة. . وهو الذى انتشرت فروعه فى بلاد متعددة وأقطار مختلفة ومجتمعات بينها تباين وتمايز أكيد. . خبرته فى المرونة التى كان يلائم بها بين المبادئ العامة والجوهرية التى وضعتها قيادته العليا وبين الواقع الموضوعى الذى يختلف من قطر إلى آخر فى منطقة الشرق الكبير. .

فالمادة التاسعة والعشرون من اللائحة الخاصة بالمستوى الرابع (العقد الرابع) من مستويات التنظيم تتحدث عن أنه «إذا رأى أهل «العقد» أن يزيدوا شيئا فيما وصلهم من قانون الجمعية، حسب حالة بلادهم، فعليهم مخابرة من يتولى مواصلتهم فيما يريدون». . ولم تكن هذه المرونة مجرد شعارات تقال، ففى إحدى الرسائل التى كتبها الشيخ محمد عبده إلى أحد البلاد يدور الحديث حول واقعة محددة فى هذا المعنى، فيقول فى الرسالة: «. . وأما ما ذكرته فى أمر «المواد»، من أنها لا توافق بلادكم، فلم أعرف سببا، فإنها مواد عمومية، جرب العمل بها فى أقطار مختلفة، والحمد لله صادفت نجاحًا، فإن كان ذلك ما ذكرتم فابعثوا بها إلىَّ فى أول «بوسطة». . ثم ابعثوا إلىَّ بما تجدونه موافقا لكم، لنطلع عليه، فإن رأيناه موافقا سألناكم إقراره»[٦٦]. . هذا عن المبادئ العامة والجوهرية للتنظيم. . أما القانون الداخلى لوحدات التنظيمية، فلقد كان وضعه من اختصاص هذه الوحدات. وبنص المادة (٣٠) من اللائحة، فإن «القانون الداخلى للاجتماع يضعه أهل العقد» بأنفسهم بما يتلاءم مع الظروف التى يناضلون فيها[٦٧].

خبرة التنظيم فى تجنيد الأعضاء الجدد. . وهى من أهم الخبرات التى نستخلصها من مراسلات الشيخ محمد عبده إلى أعضاء هذا التنظيم. . فلقد اعتبر التنظيم أن كل نشاط يبذله أعضاؤه، وكل دعوة يدعونها، وكل كلمة يقولونها إنما يجب أن يكون الهدف من ورائها هو كسب الأنصار الجدد للتنظيم، وتوسيع قاعدة عضويته. وفى ذلك تقول إحدى الرسائل المرسلة إلى العضو (س. س):

« . . فاستكثر من الإخوان، ونقهم من الخوان . . وليكن القول من مولاى الصادق تأسيساً لا تدريساً، ولا تكونن كلمة إلا وغايتها عقد يبرم ورباط يحكم»[٦٨].

وعلى كل عضو حظى بالانضمام إلى التنظيم أن يعمل لكسب الأعضاء الجدد إليه، دون أن يخل ذلك بمبدأ السرية التى يجب أن تكفل للتنظيم. وعندما يقترح عضو من الأعضاء «ترشيح» اسم جديد، فإن القبول أو الرفض، ومنح الثقة أو حجبها عن هذا المرشح الجديد إنما هو حق المستوى التنظيمى الذى يقود العمل فى هذا المجال . . وفى ذلك تقول المادة الثامنة من اللائحة : «كل واحد من أهل «العقد» مكلف بالعمل، وإعداد أسبابه، وما لا يتم إلا به، وبدعوة الناس إلى «عقده» والارتباط به، مع الاحتراس التام من كل ما يفيد أن هناك عقداً. والثقة بمريد الانضمام إنما تتحقق عند اتفاق آراء أهل «العقد» عليها . . ».

وعندما يشرع العضو فى دعوة شخص آخر إلى عضوية التنظيم، فإنه يسلك لذلك الطرق غير المباشرة، التى تتكشف له من خلالها استعداداته وآراؤه، ثم تسير الأمور معه بالتدريج حتى المكاشفة بوجود التنظيم، الذى وافق هو ذاته على آرائه.

وعلى أهمية وجوده وقيامه . . وفى إحدى رسائل الشيخ محمد عبده إلى العضو (ش. ى) يجرى الحديث عن كيفية دعوة إحدى الشخصيات العلمية الهامة إلى عضوية التنظيم، فتقول الرسالة : «فإن تيسر لك السبيل فتقدم لدعوته، وادخل إليه ابتداء من طريق لا يعرفه، وتلطف له فى القول، وإن شئت أطلعته على شىء من مقالات (العروة الوثقى)، فإذا انتهيت به إلى ما يعرف، وآنست منه الميل والرضا، فإما أن يكتب إلىَّ وإما أن يستعد إلى تلقى كتاب منى، ثم سراع إلىَّ بالخبر»[٦٩].

والأعضاء المطلوب ضمهم إلى التنظيم يجب أن يكونوا من ذوى المكانة والحيثية والتأثير فى محيطهم وبين ذويهم وفى الطبقات الاجتماعية التى ينتمون إليها، على اختلاف هذه الطبقات. وفى ذلك تقول المادة التاسعة من اللائحة : « . . . يكون معظم الاهتمام بضم الصالحين للأمر من ذوى المكانة على اختلاف طبقاتهم»، لأن كلمتهم مسموعة، ومن خلفهم جماهير تتحرك عندما يتحركون . . وهم بتعبيرنا المعاصر : العناصر القيادية فى مختلف المجالات.

خبرة: علاقة القيادة بالقاعدة. . فعندما كان يتيسر لأحد الأعضاء تكوين مجموعة جديدة، مثلاً، كان يقوم بإخطار المسئول فى قيادة التنظيم بذلك، ويعرض هذا المسئول الأمر بدوره على القيادة، التى كان من حقها إقرار الأمر أو طلب إعادة النظر فيه. . ونحن نفهم ذلك من بعض سطور الرسالة التى بعث بها الشيخ محمد عبده إلى العضو (س. س)، والتى يقول فيها: «. . . كتبتم إلى بأنكم اجتمعتم، جملة من الصادقين وأهل الحمية. . (ولقد قمت) بمخابرة من أنوب عنهم بما كان من اجتماعكم، ثقة منى بهمتك وصدق عزيمتك، فورد إلىَّ الإذن بتسمية مجتمعكم (أى اعتماد تنظيمكم»، وإرسال بعض «القواعد» التى يبتدأ بها العمل، واليوم أبعث بها إليكم، وأملى أن تكون فى حرز الصيانة، وأن تكون مرجع الأعمال إن شاء الله، فإذا وصل إليكم ذلك فخذوا عهدكم على القسم المذكور، وانتخبوا رئيسكم، وعجلوا الخبر بما انتهيتم إليه، وفصلوا أسماء من معكم وألقابهم، ومواضع إقامتهم، وسموا لنا رئيسكم. وكتمان السر أول وصيتى إليك، وهو نهايتها!!»[٧٠].

خبرة: واجبات أعضاء التنظيم. . وهى واجبات متنوعة، منها ما هو داخلى يتعلق بتربية الأعضاء وتطوير إمكانياتهم الفكرية والتنظيمية ورفع درجة إيمانهم بالأخوة والتضامن التنظيمى، وذلك مثل الذى تتحدث عنه المادة العاشرة من اللائحة عندما تقول: إنه «فى كل حالة يراعى تمكين الفكر وتأسيس الارتباط حتى يكون عند كل واحد أن مصلحة الكل بمنزلة مصلحة الشخص أو أعلى. ولا يقبل قول من قائل حتى يكون عمله أزيد من قوله أو مساويًا. العمل: بذل المال والروح، والأول أقرب الدليلين» !!. .

ومنها ما هو متعلق بالواجبات النضالية للعضو، مثل تلك التى تتحدث عنها المادة الرابعة فتقول: إن على العضو «مدارسة أحكام الجهاد، وحقوق المسلم، وما هو مكلف به فى معاملة غيره، وما يفرض عليه إذا زحف الأعداء لخضد[٧١] شوكة الإسلام». ومثل ما تتحدث عنه المادة السابعة من «العمل فى الدواء بالقول، وبذل المال فى مساعدة من يقوم بنصر الدين، وحمل السلاح للمقاتلة بين يديه عند المكنة» (أى عند الإمكان).

ومن الواجبات الملقاة على عاتق أعضاء التنظيم ما يتعلق بنشر المبادئ العامة بين الجماهير، سواء أكانت جماهير وطن العضو أو الأوطان الأخرى التي يعمل فيها التنظيم «فعلى أهل «العقد أن يرسلوا رسلاً إلى نواحي الوطن الحالين به، وإلى المواطن المستعدة من غيره، متى أمكنهم ذلك» . . ويشترط فيمن يرسل في هذه المهام أن تكون مبادئ التنظيم قد أصبحت «ملكة راسخة فيه»، وأن «يكون على قدرة كاملة فى تصريف القول، وتوفيق النصح مع طباع المنصوحين وحالة السلطة العارضة عليهم، فيكون حكيما فى عمله، لا يحتاج لوصية من غيره ولا لقيم يلاحظ عمله» . . وعلى هذا الرسول إذا كان عضواً فى التنظيم ـ أن يعكس الأحاسيس والمشاعر التى يلقاها، والظروف والملابسات والعقبات التى يصادفها فى عمله، ويضعها بين يدى التنظيم. أى أن يكون حلقة اتصال جيدة التوصيل بين الجماهير وبين التنظيم . . وفى ذلك تقول اللائحة: «على الرسول، إن كان من أهل «العقد»، أن يكاشف «عقده» بما يحس به من انفعالات الناس، وما يأخذ قوله من قلوب السامعين لدعوته» (٧٢).

وليس الأعضاء فقط هم الذين يطلب منهم القيام بهذه المهام، فلقد أقر هذا التنظيم ما نسميه اليوم «بحلقات الأنصار والعاطفين» على التنظيم، والذين يوجههم التنظيم فى أعمالهم دون أن يكونوا أعضاء فيه، بل وأحيانا دون أن يعرفوا بأمر هذا التنظيم . . وفى ذلك تتحدث المادة الثالثة عشرة من اللائحة فتقول: «يسمح للعقد أن يبعث رسلاً من الخارجين عنه، على أنهم وعاظ يعلمون المعروف من الدين ويؤيدون مناطيق القرآن وعلى العقد أن يرسم لهم طريق النصيحة بدون أن يعرفوا أن هناك عقداً».

خبرة التنظيم: فى النظام المالى.. وسبله وأنظمته فى جمع الإيرادات وحفظها وتنميتها وقواعده فى صرف النفقات . .

أما إيرادات التنظيم فإنها كانت تتكون من رسم إجبارى لابد أن يؤديه كل عضو جديد عند انتمائه للجمعية، فكان «أقله مائة فرنك، وأوسطه مائتان، وأكثره ثلاثمائة» ـ وكان الفرنك يومئذ إحدى العملات المتداولة فى الإمبراطورية العثمانية، علاوة على أن اللائحة وضعت بباريس ـ ولم يكن يستثنى من دفع ذلك الرسم إلا

ذو مكانة بين الناس لا يملك مالاً يدفع منه هذا الرسم، فيعوض بجهده النضالى ذلك النقد المطلوب[٧٣].

وبعد دخول العضو فى التنظيم يصبح عليه أن يدفع عقب كل اجتماع من الاجتماعات ما يستطيعه، يضعه في «صندوق التبرع» الذى يطوف به على الأعضاء أصغرهم سنا[٧٤]. ولكل وحدة من وحدات التنظيم «أمين للصندوق» منتخب من بين أعضائها، يحفظ لديه هذا المال حيث «يودع فى ظرف تكتب عليه هذه العبارة: هذا المال حق التصرف فيه (العقد الإخلاص) تحت رئاسة فلان. . ». . وعلى أمين الصندوق هذا أن يجرى عمليات ضبط الحساب فى الإيرادات والمصروفات حسب النظم المالية المتبعة فى الوطن الذى يوجد به التنظيم. . وإن تكن اللائحة قد حددت أنه «لا يصرف شيء إلا بقرار من أهل «العقد»، يتفق عليه جميعهم أو أكثرهم». كما نصت على ضرورة وجود أربعة دفاتر، أحدها: لحصر أسماء الأعضاء، والثانى: لأسماء الرسل والدعاة، والثالث: للإيرادات المالية، والرابع: للمصروفات. . وذكرت من وجوه الصرف: الإنفاق على مقر الاجتماع ولوازمه، ونشر الدعوة وإرسال الرسل والدعاة، ومعاونة المحتاجين ممن ترجى منهم فائدة لمقصد الجمعية. . كما نصت على أنه «إذا توافر فى الصندوق مبلغ من النقد وافر، وأمكن تنميته على وجه شرعى مأمون الخسارة، فعلى أهل «العقد» أن يدبروا أمر نموه. .[٧٥]».

* * *

أما القواعد الخاصة بالوحدة التنظيمية لذلك التنظيم (الخلية)، فلقد تضمنتها اللائحة كذلك. . فأقل عدد تتكون منه وحدة التنظيم ثلاثة أعضاء[٧٦]. . وكل وحدة تعقد اجتماعين فى كل أسبوع[٧٧]. . ولكل اجتماع جدول أعمال، ومحضر للجلسة تكتب فيه الأفكار بالتفصيل، كما تكتب به القرارات التى استقر الرأى عليها على وجه الإجمال[٧٨].

* * *

والأمر الذى لا شك فيه أن هذه الخبرات التنظيمية التى استخلصناها من الأوراق السرية القليلة التى بقيت لنا من وثائق هذا التنظيم، التى حرر الشيخ محمد عبده

أغلبها، إنما تقدم صفحة لم تكتب من قبل عن هذا التنظيم ودور الأستاذ الإمام فيه.. وهى صفحة من «العمل السياسى والتنظيمى» تضيف إضافة هامة جدا وجديدة تماما لصورة الرجل ونشاطاته في هذه الفترة التى نفى فيها بعيدا عن وطنه بعد فشل الثورة العرابية سنة ١٨٨٢م. وهى صفحة قد ختمها الشيخ محمد عبده بمغادرته باريس، بعد توقف مجلة (العروة الوثقى) عن الصدور، وعودته إلى بيروت فى سنة ١٨٨٥م، حيث قد ثبت له، بمنطقه ومن وجهة نظره، عدم جدوى العمل السياسى المباشر، والأسلوب الثورى فى النضال، وقرر قراره النهائى أن يتفرغ «للإصلاح» بواسطة التربية والتعليم، وأخذ يسعى للعودة إلى مصر كى يمارس فيها هذا الضرب من ضروب «الإصلاح»، وهى العودة التى تحققت له فى سنة ١٨٨٩م.

* * *

-٥-

عاد الشيخ محمد عبده من منفاه إلى مصر سنة ١٨٨٩م، وكانت الأحوال فيها مختلفة اختلافا شديدًا عن تلك التى عاشتها قبل أن يغادرها سنة ١٨٨٢م.. فمأساة الهزيمة العرابية والذهول الذى صاحبها كانا لا يزالان مخيمين على البلاد.. بل إن عوامل اليأس كانت قد بدأت تشتد بزوال الوهم الذى أشاعه الاحتلال الإنجليزى عن أن حلوله بمصر إنما هو أمر مؤقت بإعادة النظام وتثبيت عرش الخديو توفيق، فلقد مضت ثمانى سنوات ولم ترحل قوات الاحتلال، ولم تصنع شيئا يحقق هذا الرحيل لا أوروبا ولا سلطان العثمانيين.. ولم يكن ضمير مصر قد اختلج بعد اختلاجته الأولى معلنًا الرفض للاحتلال والمقاومة له، تلك الاختلاجة التى تمثلت فى ابنها البار ذى التسعة عشر ربيعا: مصطفى كامل.. كانت مقاومة مصر مازالت كامنة مستكينة ومختفية، اختفاء عبدالله النديم، منذ ثمانى سنوات!..

فى هذه الظروف، عاد محمد عبده إلى مصر، وعاد أيضًا إلى منطلقه الفكرى الأول «مصلحًا» بواسطة «التربية والتعليم»، «متعهدًا» لسلطات الاحتلال - بواسطة الذين سعوا لإعادته والعفو عنه - بأنه لن يشتغل بأمور السياسة العليا، وأنه سيعمل

فى ميدان الإصلاح الدينى والإصلاح اللغوى فقط لا غير، وأنه قد طلق السياسة طلاقا بائنا لا رجعة فيه!! . .

فهى إذن «عودة إلى مصر فى سنة ١٨٨٩م، وعودة إلى فكره الذى طرحه ودافع عنه قبل قيام الثورة العرابية فى سنة ١٨٨١م» : أن يصل الشرق إلى نهضته وتجديد حياته بواسطة التربية والتعليم والاستنارة وتحرير العقول من الجمود والتقليد والخرافات، وليس بواسطة الدساتير والحريات السياسية والمؤسسات النيابية وحركة الجماهير والعامة فى هذه الميادين . . عاد محمد عبده وهو أشد إيمانا بأن القيمة الوحيدة والضرورية والمجدية هى «التربية» وأن الأمل الوحيد الأكيد هو فى «الصفوة» المثقفة المستنيرة، وأنه لا سبيل لنهضة مصر، وتحريرها من الاحتلال، إلا بالسير الطويل فى هذا الطريق نحو هذه الغايات . .

والأمر المؤكد أن مثل هذا الموقف الفكرى والعملى لم يكن ليغضب قوات الاحتلال، بل على العكس كانت ترى فيه هذه القوات «البديل النموذجى» عن موقف «التهييج السياسى»، الذى أخذ فى ممارسته مصطفى كامل وتياره الوطنى بعد سنوات من عودة الأستاذ الإمام . فموقف محمد عبده من السياسة هو موقف يرحب به المحتل؛ لأنه ليس مجرد «اعتزال» فردى للسياسة، وإنما هو دعوة لهجران العمل السياسى، والاستعاضة عنه بالعمل التربوى، وتعليق الآمال على التحرر بواسطته من الاحتلال ولو بعد قرون!!

كان طبيعيا إذن أن يرضى الإنجليز عن موقف محمد عبده من السياسة، وأن يشجعوا الآخرين على أن يحذوا حذوه، وكان طبيعيا أيضا أن يعمل محمد عبده على استغلال رضائهم هذا، والاستفادة منه، فى استخدام سلطاتهم وسلطانهم لتسهيل أعماله «الإصلاحية» فى التربية والتعليم وإصلاح المؤسسات الفكرية والاجتماعية التى يريد لها التطوير والإصلاح . . ومن هنا كان لقاء المواقف بين محمد عبده ومدرسته وبين سلطات الاحتلال . .

والحقيقة أن المحتل كان أكثر ذكاء وأبعد نظراً من محمد عبده ومدرسته فيما يتعلق بهذه الأمور . . فمحمد عبده قد أخطأ عندما اعتقد أن «الإصلاح بواسطة التربية» بديل عن العمل السياسى المباشر ضد سلطة الاحتلال، فإن التحرر الفكرى

والسياسى والاجتماعى والاقتصادى . . إلخ . . إلخ ، جميعها وجوه متعددة لعملة واحدة ، ولابد لأية حركة سياسية ناجحة تتصدى لمستعمر يحتل بلادها من أن تخوض صراعها ضد هذا المستعمر على كل هذه الجبهات التى تكون جميعا ميدانا واحدا لهذا النضال . . كما أخطأ محمد عبده فى الآمال التى علقها على الاستفادة فى أعماله الإصلاحية من سلطات الاحتلال ، فلم يكن التحرر العقلى والإصلاح التربوى الذى يريده مما يسعد به المحتل ولا مما يرضى عنه المستعمرون . . والأمر الذى حدث ، أنهم كانوا يظهرون له الرضا والسرور والتشجيع ، فى الوقت الذى يتركون فيه مشاريعه ومحاولاته كى تحتضر وتجهض بواسطة القوى الرجعية التقليدية : قصر الخديو حينا ، ومشايخ الأزهر فى أغلب الأحيان ! ! وهكذا كسب الاستعمار من وراء موقف محمد عبده السياسى الكثير ، بينما لم يجن هو من وراء تأييد المستعمرين الشكلى لمشاريعه إلا القليل . .

حقيقة أن الرجل قد تمكن من إلقاء أفكاره فى الإصلاح التربوى واللغوى والدينى فى تربة المجتمعين المصرى والشرقى ، وحقق فى حياته بعض الانتصارات ، ولكن آفاق إصلاحه ظلت بعيدة عن متناول يديه حتى اليوم الذى مات فيه . . بل حتى هذه اللحظات التى نعيش نحن فيها ! ! . . والحقيقة التى لم يدركها محمد عبده ، والتى ما زالت فى حاجة إلى من يقتنع بها ويناضل فى سبيل تطبيقها ، أن آراء محمد عبده فى الإصلاح الدينى والتحرر الفكرى لا يمكن أن تنتصر تماما إلا بواسطة نضال ثورى ينهض بعبئه مجتمع ثورى . أى إن هذه الآراء لن يكتب لها النجاح الحقيقى إلا إذا كانت جزءاً من برنامج ثورى متكامل يناضل أصحابه على مختلف الجبهات ؛ لأن الأهداف التى سعى إليها محمد عبده هى فى حقيقتها مهام ثورية تستهدف تحرير العقل من الخرافة والتقليد والجمود ، وتحرير الألسنة والأقلام من الركاكة والسطحية والشكليات . . والخطأ الذى وقع فيه الرجل أنه سلك طريقا غير ثورى كى يحقق بواسطته أهدافا وغايات على درجة من العمق والأصالة والجذرية ، تجعل منها مهامًا ثورية لابد لتحقيقها من أسلوب ثورى ومناضلين ثوار . .

* * *

ونحن إذا شئنا أن نقدم بعض الأمثلة التي تجسد لنا ذلك الخط البياني الذي يرسم تطورات الموقف السياسي لمحمد عبده منذ احتلال الإنجليز لمصر، نستطيع أن نقدم العديد من الأمثلة، ولكن تكفينا هنا أمثلة ثلاثة:

١- موقفه من طبيعة السلطة المبتغاة لإصلاح الشرق والشرقيين.

٢- موقفه من الاحتلال البريطاني للبلاد.

٣- موقفه من أسرة محمد علي وحكمها لمصر.

الحاكم بين الشورى والاستبداد:

في كل الأطوار الفكرية التي مرت بمحمد عبده قبل عودته إلى مصر لم يكن في يوم من الأيام منحازا للمذهب الذي يناصر استبداد الحاكم بالحكم، وإنما كان دائما نصيرا للقانون والسلطة المقيدة بالقانون.. وبعد أن انضم إلى صفوف الثورة العرابية شرع قلمه وناضل بنفسه في سبيل الحكم الشوري الدستوري، والحكومة المقيدة بالمؤسسات الدستورية والنيابية.

أما بعد عودته إلى مصر، فلقد تجنب الخوض في هذا الميدان.. ولكنه عمد مرة إلى الإدلاء برأيه في هذا الموضوع في سنة ١٨٩٩م، عندما خاضت مجلة (الجامعة العثمانية) في أي من الأمرين خير: منحة الحرية للشرقيين قبل أن يستحقوها؟ أو إعدادهم لها قبل أن ينالوها؟؟!.. ولقد اختارت المجلة السبيل الثاني، فاستحسن الشيخ محمد عبده موقفها هذا، وتذكر موقفه القديم جدا ضد الحكم الدستوري الشوري، وضد إعطاء الجماهير حريات تتمتع بها قبل الوصول بها، بالتربية والتعليم، إلى مستوى الرأي العام المستنير.. فكتب إلى مجلة (الجامعة العثمانية) يقول معلقًا: «.. وقد ذكرني ذلك كلاما كنت أقوله منذ اثنتين وعشرين سنة، وهو تاريخ حركة أذهان الشرقيين في شئونهم وإحساسهم بما وصلوا إليه وما سيقبلون عليه، فاستحسنت أن أبعث به إليكم، حتى إذا رأيتم نشره.. نشرتموه على أنه كلام سمع عني وحفظه بعض إخواني.. لا على أني بعثت به اليوم، لأن الناس يعلمون أني لا أراسل الجرائد..

فهو هنا يبعث موقفه القديم، السابق على الثورة العرابية، فى طبيعة السلطة المرجوة لحكم الشرق والشرقيين، ويؤكد أن هذا هو موقفه الآن، وإن يكن يريد أن ينسب هذا الكلام إلى الماضى حتى لا يقال إنه عاد إلى العمل فى ميدان قد قرر هجران العمل فيه!!.

أما تفاصيل الرأى الذى بعث به إلى (الجامعة العثمانية)، والذى نشر تحت عنوان: (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) فإن العنوان يلخصها. والحقيقة أن فى رأى الأستاذ الإمام هذا إضافة جديدة تجعله أكثر تخلفا ورجوعا إلى الوراء من رأيه القديم فى هذا الموضوع، لأنه قديما كان يناصر سلطة الفرد، ولكن بشرط أن يكون هناك قانون يحكم سلطة هذا الحاكم الفرد.. أما هنا، فهو لا يشير إلى هذا القانون، ولا يطلب رقيبا على هذا المستبد إلا ذلك «العدل» النابع من ذاته وصفاته الخاصة!!.. فهو يصف هذا الحاكم الذى ينشده لإصلاح الشرق والنهضة به بأنه: «مستبد يكره المتناكرين على التعارف، ويلجىء الأهل إلى التراحم، ويقهر الجيران على التناصف.. يحمل الناس على رأيه فى منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذى يحكمه، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائما تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه.. حتى إذا عرفت الأفكار مجاريها بالتعريف، وانصرفت إلى ما أعدت له بالتصريف، وصح الشعور بالتعليل، واستقامت الأهواء بالتعديل، أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه، والنقه من المرض هضمه، وأول ما يكون ذلك بتشكيل المجالس البلدية، ثم بعد سنين تأتى مجالس الإدارة، لا على أن تكون آلات تدار، بل على أن تكون مصادر للآراء والأفكار، ثم تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية..

نعم.. ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته، ولكن الخطوة الأولى هى التى لها ما بعدها، ويكفى لمدها خمس عشرة سنة.. هل يعدم الشرق كله مستبدا من أهله، عادلاً فى قومه، يتمكن من العدل أن يصنع فى خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده فى خمسة عشر قرنًا[٧٩]؟!

وهكذا عاد الرجل، فيما يتعلق بطبيعة السلطة المرجوة لإصلاح الشرق، إلى

نظرية «المستبد العادل» وهى التى رفضها من قبل جمال الدين الأفغانى، ورآها، وهما يجمع بين المتناقضات، وفضل عليها الدعوة إلى الحاكم «القوى العادل»[٨٠] . . وعاد معها محمد عبده إلى نظرية المجالس البلدية ومجالس المديريات . . وهو نظام أقامه بمصر محمد على، وفضله محمد عبده على المجلس النيابى قبل انضمامه للثورة العرابية، ثم دافع عن الحكم النيابى . . ثم عاد إليه أخيرا .

ومما يذكر أن نظام المجالس البلدية هذا قد أقامه الإنجليز بمصر، ودافعوا عنه كبديل للحكم النيابى الحقيقى فى البلاد . فدفاع محمد عبده عنه ليس التقاء بالفكر الإنجليزى، ولا «عمالة» لسلطة الاحتلال . . وإنما هو عودة وارتداد إلى مواقفه «الإصلاحية» الأولى قبل أن يمر مروره العابر بمواقع فكر وعمل الثوار العرابيين .

* * *

الموقف من الاحتلال البريطانى:

الأمر الذى لم يختلف من حوله موقف الأستاذ الإمام هو عداؤه لاحتلال الإنجليز مصر، وكراهيته هذا الاحتلال، وثقته بزواله، وعمله من أجل حرية البلاد . .

أما الأمر الذى اختلف إزاءه موقفه، فهو «الأسلوب» الذى تبعه لبلوغ الغاية وتحرير البلاد من هذا الاحتلال، فهو قد حارب الاحتلال مع العرابيين، وكان ثوريا يومئذ، وجارى أستاذه الأفغانى فى سلوك الطريق الثورى لمناهضة هذا الاحتلال، وهو فى المنفى عندما شارك فى تنظيم (العروة الوثقى) السرى، ولكنه بعد العودة من المنفى، سلك طريق التربية والتعليم، وتكوين القيادات الفكرية المتحررة والمستنيرة، ظنا منه أن هذا الطريق التدريجى سيثمر، ولو بعد أزمنة طويلة، تحقيق حرية البلاد عندما تنمو شخصيتها فتصبح أعظم وأقوى من قدرات الاحتلال .

وإذا كانت مناهضته للنفوذ والاحتلال الإنجليزى، إبان الثورة العرابية، قضية ليس عليها خلاف، فإن الوهم الذى يسيطر على البعض فيجعلهم يقولون إن الرجل قد غير موقفه هذا بعد فشل الثورة العرابية، إن هذا الوهم فى حاجة إلى تبديد . .

وبالرغم من أن فى حديثنا السابق عن دوره فى تنظيم (العروة الوثقى) السرى المناهض للإنجليز ما يكفى لتبديد هذا الوهم، إلا أن المزيد من الحقائق هنا هو أمر مفيد.. بل ضرورى فى إبراز موقفه الوطنى بعد فشل العرابيين.

فعندما زار لندن مبعوثًا من قبل قيادة تنظيم (العروة الوثقى) أدلى بحديث إلى صحيفة «البول ميل جازيت» عن احتلال الإنجليز لمصر، خاطب فيه الإنجليز بقوله: «إننا نرى أن انتصاركم للحرية إنما هو انتصار لما فيه مصلحتكم، وأن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل. ولقد قضيتم على عناصر الخير فينا، لكى تكون لكم من ذلك حجة للبقاء فى بلادنا.. لم لا تغادرون بلادنا فى الحال؟!.. لقد علمنا الإنجليز شيئا واحدًا هو: التضامن فى مطالبتكم بالجلاء.. شكونا من الأتراك لأنهم أجانب عن وطننا، وأردنا لبلادنا إصلاحًا وتقدما كتقدم الأوروبيين فى طريق الحرية، ولكننا الآن نعلم أن هناك ما هو شر من استبداد الحكام، وشر من ظلم الأتراك، وليس فى مصر من بلغ به الظلم حدا يرجو معه مساعدتكم.. إن لنا إليكم رجاء واحدا، وهو: أن تغادروا بلادنا حالاً، إلى غير رجعة..[٨١]..».

وفى هذه الزيارة إلى «لندن» يلتقى بوزير الحربية الإنجليزى «لورد هرتنكتون»، ويدور بينهما حديث يتناول فيه الوزير الإنجليزى أهل مصر بما يقلل من شأنهم، ويطعن فى استحقاقهم وأهليتهم للحرية والاستقلال، فيغضب الأستاذ الإمام لوطنه وحريته، ويؤكد رفض طبيعة هذا الوطن لسلطة الحكم الأجنبى، ويدلل على أهلية هذه البلاد للحرية وحقها فى طرد قوات الاحتلال، فيقول للوزير الإنجليزى: «إن المصريين قوم عرب، وكلهم مسلمون إلا قليلاً، وفيهم من محبى أوطانهم مثل ما فى الشعب الإنجليزى، فلا يخطر ببال أحد منهم الميل إلى الخضوع لسلطة من يخالفه فى الدين والجنس.. إن النفرة من ولاية الأجنبى ونبذ الطبع لسلطته مما أودع فى فطرة البشر، وليس بمحتاج للدرس والمطالعة، وهو شعور إنسانى ظهرت قوته فى أشد الأمم توحشا..».

ثم يمضى ليدلل على أن قدم مصر فى ميدان المعارف والتعليم ليست مستندة إلى فراغ، فيقول: «إن أرض مصر، فى زمن محمد على، قد انتشرت فيها العلوم والآداب الجديدة على نحو ما هو موجود فى بلاد أوروبا، وأخذ كل مصرى نصيبا

منها على قدره، ولا تخلو قرية من القرى الصغيرة من أن يكون فيها قارئون كاتبون، والأخبار العمومية توصلها إليهم الجرائد العربية، ومن لم يقرأ يستنبئ الأخبار من القارئين. فبهذا أضافوا إلى الشعور الطبيعي والتقليد الديني محبة وطنية منشؤها التهذيب العمومي، قوى بها الجيلان الأولان، ولا أظنهم يخالفون في ذلك سائر الأمم.. [٨٢].. ».

وبعد أن توقفت جريدة (العروة الوثقى) عن الصدور، وغادر الأستاذ الإمام باريس، وفارق أستاذه الأفغاني، واستقر به المقام في بيروت، حدث أن عرضت بعض الأحداث، وبعض المقالات الصحفية للاحتلال الإنجليزى لمصر، فأدلى الرجل بدلوه في النقاش. وفي هذه الفترة كذلك وجدناه لا يزال على موقفه «الثورى» من ضرورة الجلاء الفورى لقوات الاحتلال البريطاني عن البلاد، ومنع النفوذ الإنجليزى من الامتداد إلى السودان.. فيكتب سنة ١٨٨٥م معلقا على مذكرة السير «صموئيل بيكر» بخصوص مصر والسودان، فيقول: إنه «لم يبق من الوجوه الممكنة إلا وجه واحد هو انجلاء الجنود الإنجليزية عن القطر المصرى، وحلول الجيوش العثمانية فيه، وسوق فرقة منها إلى أطراف السودان، وهذا أيسر الوجوه وأدناها من الصواب.. إن المصريين والسودانيين ينظرون إلى الإنجليز نظرهم إلى الأعداء المتغلبين ولا يخضعون لهم خضوعا ثابتا، وعلى هذا لا تستقر الراحة في مصر، ولا تتأيد سلطة الخديو ما داموا فيها[٨٣].. ».

وفي سنة ١٨٨٦م تتناول جريدة (الجنة) قضية الاحتلال الإنجليزى لمصر، فتلقى تبعة هذا الاحتلال على المصريين الذين سببوه بتصرفاتهم إزاء سلطة الخديو في البلاد.. إلخ.. إلخ.. فيتصدى الأستاذ الإمام لهذا الاتهام، ويرجع سبب الاحتلال إلى «الجشع الإنجليزى، كما اتفق عليه سياسيو العالم»، ويقول: «لم يكن تداخل الإنجليز حقًا مفروضا في بداية الأمر، ولا حلولهم (احتلالهم) اليوم يعد من حسناتهم، فإنا لم نسمع بأن الديون تخول للدائن حق التغلب على الممالك».. وهو ينفي أن يكون دخول الإنجليز إلى مصر مسببا عن الخلل فيها، بل يرجع الخلل الذى حل بمصر إلى دخولهم إليها، وينبه إلى مطامعهم القديمة في احتلالها، فيقول: «إن بداءة الخلل في ذلك القطر من يوم ورود المراكب الإنجليزية لثغر الإسكندرية. ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك من عموم الأمن ورواج الأعمال

وانتظام المصالح وبين ما كان بعده . . إن الحكومة الإنجليزية تهيأت لها فرصة للتقدم إلى بعض ما كانت تنزع إليه من زمن طويل، فتجنت على المصريين بما لم يجنوه . . ». وهو يسخر من زعم الإنجليز أنهم سيقومون بمهمة تمدين مصر وتحويلها إلى مجتمع «عريق» ، ويقول إن الجميع ضد الدعوى القائلة : «إن دولة الإنجليز مستمسكة بالحق فى «تعرق» الديار المصرية» . .

كما يدافع عن وطنية المصريين، وينكر رضاءهم بالاحتلال وسكوتهم عليه، ويقول إن موقفهم اليوم هو موقف الانتظار فقط، لا موقف الرضا والاستسلام، وإن «حالهم مع المسيطر عليهم من الإنجليز لم يتعد حدود المسالمة والامتثال لأوامرهم، رجاء التخلص من غوائلهم، وانتظارا لوفاء عهودهم. ولو كان المصريون قوما شرسى الطباع، صعاب المراكب، جفاة الجوانب، لما سكنت لهم ثائرة، ولما جنحوا إلى مسالمة، ولما رسخت قدم الإنجليز، على قلة جيشهم، وشدة ما لاقوا من عنتهم . . (٨٤) . . » .

* * *

أما بعد عودة الأستاذ الإمام إلى مصر سنة ١٨٨٩م فلقد ابتعد، كما قلنا من قبل، عن الاشتغال بأمور السياسة العليا، والمباشرة، والتعرض لعلاقة الحاكم بالمحكوم ومنها الموقف من سلطة الاحتلال.

والأمر الذى يوضح وجهة نظر الرجل فى هذه القضية، ويجعل منها وجهة نظر مبدئية وأصيلة، وليست مجرد «جبن» أمام سلطة الاحتلال، ولا «عمالة» لهذه السلطة، أن الرجل قد جعل من موقفه هذا مذهبًا يعتنقه وينصح به الآخرين، لا فى مصر وحدها، بل وفى غير مصر، ولا إزاء الإنجليز فقط، بل وإزاء غيرهم من المحتلين الأوروبيين.

فعندما قام برحلته الشهيرة إلى الجزائر وتونس سنة ١٩٠٣م، سبقته إلى دار الحاكم الفرنسى للجزائر تقارير من بعض الموالين لفرنسا فى مصر، تتهمه بأنه يستهدف من رحلته هذه إضعاف نفوذ فرنسا فى شمالى إفريقيا، لأنه من أنصار سلطة الاحتلال الإنجليزى التى تنافس الفرنسيين فى امتداد النفوذ والاحتلال (٨٥) . فصورة الرجل عند هؤلاء أنه «عميل» للإنجليز، أو على أحسن

الفروض مفضل لاحتلالهم على الاحتلال الفرنسي الذى يتدخل فى عقيدة المسلمين المحكومين بسلطانه، على عكس موقف الإنجليز . . وأنه لذلك سيؤلب الجزائريين على الحكم الفرنسي هناك . .

غير أن الموقف الذى اتخذه الأستاذ الإمام فى الجزائر، والنصائح التى توجه بها إلى علمائها، والرسائل التى بعث بها إلى بعض هؤلاء العلماء، قد أكدت أن الرجل داعية لا يمل الدعوة إلى أن يبتعد علماء الدين عن الاشتغال بأمور السياسة العليا، والتعرض لسلطات الاحتلال، وأن يقصروا عملهم وهمهم على الإصلاح الديني، بصرف النظر عن الوطن الذين يعيشون فيه، والسلطة المستعمرة التى تحكم هذه الأوطان .

فكتبت مجلة (المنار) تحت عنوان (نصيحة الإمام لأهل الجزائر وتونس) قائلة :

«إنه نصحهم عندما زارهم، وخصوصا علماءهم بعدة أمور منها :

١ـ الجد فى تحصيل العلوم الدينية والدنيوية من طرقها القريبة (التى أرشد إليها فى الخطاب الذى ألقاه فى تونس) .

٢ـ والجد فى الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة، مع الاقتصاد فى المعيشة .

٣ـ ومسالمة الحكومة، وترك الاشتغال بالسياسة، وبهذا الأخير يتم لهم ما يريدون من مساعدة الحكومة الفرنسية لهم على ما قبله، فإن الحكومات فى جميع الأرض يضيقون على البلاد التى يستعمرونها ما داموا يعتقدون أن أهلها ساخطون عليهم أو لهم ضلع مع حكومة أخرى. وهذا الإعراض عن السياسة لا ينافى مخاطبة الحكومة فيما يرونه ضاراً بهم من القوانين والمعاملات، فإن لم تكشف ظلامتهم، بعد الالتجاء إليها فى كشفها، كانوا معذورين إذا سخطوا وتربصوا بها الدوائر»(٨٦) .

وهذه النصيحة التى تحدثت (المنار) عن أن الأستاذ الإمام قد توجه بها إلى علماء تونس والجزائر نجدها فى إحدى رسائله التى بعث بها إلى العالم الجزائرى الشيخ «عبد الحميد سمايا» فى سنة ١٩٠٣م، فيقول له فيها : « . . وإنى كنت على ثقة من

كمال عقلك، ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم، فإني لا أجد مندوحة عن التصريح بالتحذير من النظر فى سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات، ومن الكلام فى ذلك، فإن هذا الموضوع الكبير الخطر، قريب الضرر. وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم، والصدق فى العمل، والجد فى السعى، حتى يعيشوا فى سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى، ولا يتعلقوا من الوهم بحبال تتقطع فى أيديهم متى جذبوها، فيسقطوا ـ والعياذ بالله ـ فيما لا منجاة منه»[٨٧].

فهو موقف خاطئ، ولكنه عام وليس بخاص باحتلال الإنجليز، ولا بوجودهم فى مصر بالذات.. وهى وجهة نظر رأى صاحبها أن هذا هو الممكن الوحيد فى تلك المرحلة وأن العمل السياسى المباشر هو تعلق بحبال من الوهم سرعان ما تتقطع فى الأيدى عند جذبها مما يؤدى إلى السقوط فيما لا نجاة منه ـ والعياذ بالله!!

أما عن حقيقة موقف الرجل من الاحتلال الإنجليزى لمصر، من حيث الرضا أو عدم الرضا بهذا الاحتلال، فنحن لا نشك لحظة فى أنه كان ضد هذا الاحتلال، وأنه كان ساعيا ـ وإن يكن بطريقته تلك ـ لتقريب اليوم الذى يزول فيه هذا الاحتلال..

ومن تعليقات له ومحاورات وآراء متناثرة، نلمس هذا الموقف الأصيل..

فلقد شاهد يوما ـ وكان يسير مع الشيخ رشيد رضا ـ فلاحا مصريا يلتهم عودا من القصب، فيمتص أجزاءه، فلا يدعها إلا وقد جفت تمام الجفاف، فنظر الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد قائلاً: «انظر إلى هذا الرجل كيف يمتص هذا القصب؟!.. هكذا يفعل الإنجليز فى امتصاص ثروة البلاد واستخدام الرجال المقتدرين على العمل فيها.. هم يحافظون على الشيخ أو الشخص ما وجدوا فيه فائدة لهم، حتى إذا ما رأوا أنه لم يبق فيه أدنى فائدة ألقوه كما يلقى هذا الفلاح ما يمصه من ألياف القصب إذا جف ولم يبق فيه شيء من الحلاوة»[٨٨]..؟!

وهو يتحدث عن ضرورة تحلى الرجال المستنيرين بالإرادة وقوة العزيمة، ويرى أن وجود كوكبة من هذا النوع من الرجال بمصر كفيل بإحراز انتصارها على الاحتلال، فيقول: «والله لو أن فى مصر مائة رجل لما استطاع الإنجليز أن يقيموا فيها، أو لما استطاعوا أن يعملوا عملاً إذا أقاموا.. إن فى مصر مئات أو آلافا من

الرجال، يفهمون كل شيء، ولا ينقصهم العلم بما يجب للبلاد، ولكنهم فاقدون للإرادة وقوة العزيمة، فلا تكاد تجد عشرة منهم يتحلون بهما، وهما الصفتان اللتان لا ينفع بدونهما علم ولا يقوم عمل..[89]».

وفي حوار له مع بعض أنصار الاحتلال الإنجليزي في سنة ١٨٩٨م، يحدد رأيه في القضية، فيرفض مبدأ الاستسلام للاحتلال، والتسليم بأبديته، ولكنه يرفض أيضا طريق العمل السياسي المباشر، والتهييج الوطني كطريق للتحرير من الاحتلال، فيقول: «إن العمل لإخراج الإنجليز من مصر عمل كبير جدا، ولابد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة، والدأب على العمل الطويل ولو لعدة قرون، لا أنه عمل صغير يكفي فيه الكلام في المجالس والكتابة في الجرائد[90]..».

* * *

ومن هذا الموقع الفكري، ومن هذا الموقف العملي رفض الرجل «المقاطعة» لسلطات الاحتلال، أو إشهار الحرب عليها.. ولقد كانت بالمجتمع المصري يومئذ فئات من المتطلعين إلى ثقافة أوروبا وحضارتها مع رجالات الإنجليز في علاقات متشعبة طلبا لهذه الثقافة والتماسا لهذه الحضارة. وكانت البورجوازية المصرية الناشئة تسعى لتعلم فن البورجوازية الأوروبية في الربح وإدارة المصارف والشركات والمؤسسات. بل كان العمال المصريون الذين يزاملون العمال الأجانب في المصانع والمعامل والورش يسعون لتعلم فن عمال أوروبا في الصراع الطبقي وتكوين النقابات (الجمعيات) والقيام بالإضرابات (الاعتصابات).. أي إن قوى عديدة في المجتمع يومئذ كانت تسعى للأخذ عن الأجانب العديد من الأشياء النافعة والتقدمية.. ومع هذه القوى وقف الأستاذ الإمام، فأحل لهم أخذ هذا اللون النافع من «الأفكار» و«الخبرات»، وأفتى بأن الاستعانة بالأجانب المخالفين لنا في الدين والجنس، والتعاون معهم في هذا السبيل هما أمر حلال يبيحه الشرع والدين.. فيكتب في فتوى (استعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء) أن «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومصلحة المسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه

الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه، وأن من كفّرهم أو فسّقهم فهو بين أمرين: إما كافر أو فاسق. فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، وأن يمضوا في طريقهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين[٩١]..».

فهو هنا يرفض الموقف الانعزالي الذي يرى مقاطعة الأجنبي لدوافع وطنية، ويعبر تلقائيا عن مصالح طبقات وفئات نامية ومتقدمة بالمجتمع المصري في ذلك الحين..

ولقد مدّ من حبال آمال الأستاذ الإمام في هذا الميدان، اعتقاد الرجل أن التربية والتعليم، وهما مطلباه الأساسيان، لن يكونا محل معارضة من سلطات الاحتلال. بل لقد اعتقد بأن المحتل سيرحب بانتشار التعليم العام باعتباره أمرا تتلاقى عليه مصلحة الطرفين، ويحقق امتزاج العنصرين. ورأى أنه «إذا كان أمر يصح أن يتلاقى فيه الطرفان، ويكون قاعدة للاتحاد فإنما هو التعليم العام، إذ لا يمكن أن يوجد تناقض بين مصلحة الإنجليز ومصلحة المصريين في هذا المقصد..»[٩٢].

كما ساعد على مد حبال الآمال هذه، أن الرجل كان يعمل أساسًا في حقل الإصلاح الديني، وكانت له آراؤه في أن الإنجليز أكثر تسامحًا، فيما يتعلق بالعقائد الدينية، من سواهم من المستعمرين، وأن الأمة الإنجليزية «من بين الأمم الأوروبية.. تعرف كيف تحكم من ليس على دينها، وتعرف كيف تحترم عقائد من تسوسهم وعوائدهم.. فهي وحدها الأمة المسيحية التي تقدر التسامح حق قدره..»[٩٣].

ولقد أسهم في اتخاذ الأستاذ الإمام لموقفه هذا، أنه قد بدأ نشاطه بعد عودته من المنفى إلى مصر، ولم تكن بمصر يومئذ حركة وطنية، إذ لم تكن البلاد قد استعادت توازنها بعد صدمة فشل الثورة وحلول الإنجليز في البلاد. فلم تكن هناك حركة وطنية ثورية تجتذب هذه المفكر «الإصلاحي» لتقترب به من مواقف ومواقع «الثوار».. وعندما بدأت هذه الحركة مع مصطفى كامل[٩٤]، لم تكن في الصورة

والمستوى اللذين يقنعان رجلاً مثل محمد عبده، فلقد كانت تعتمد على الخديو عباس حلمي الثاني، وكان محمد عبده يكن عداءً دفينا وشديدا لأسرة محمد على ولا يثق بحكامها[٩٥] . . كما كانت تستعين بالفرنسيين في مصر كأعضاء عاملين في حلقتها الجنينية الأولى، وهو ما كان محمد عبده يرفضه، لأنه كان يرى للإنجليز على الفرنسيين ميزة التسامح الديني، ويقارن موقف الإنجليز بمصر بموقف الفرنسيين في الجزائر . . كما كانت هذه الحركة الوليدة تعلق الآمال على الأتراك العثمانيين، وكان الرجل شديد العداء لهم، فاقد الثقة في جدوى الاعتماد عليهم، يراهم «أجانب» عن مصر والمصريين .

وهكذا اجتمعت العديد من العوامل الذاتية والموضوعية لتجعل للرجل هذا الموقف من سلطات الاحتلال، وهو الموقف الذي حاول به أن يوجد قطبًا جديدا في السياسة المصرية لا يعتمد على الأتراك ولا على الفرنسيين، من القوى الخارجية، ولا ينحاز إلى الخديو ولا إلى سلطات الاحتلال، من القوى الداخلية . وإنما هو قطب جديد يقف بين «عابدين» و«قصر الدوبارة» كممثل للطبقة الوسطى المستنيرة، التي ترى أنها صاحبة البلاد، المؤهلة لوراثة كل من «عابدين» و«قصر الدوبارة» بعد أن تنمو بالعلم والثقافة والتربية والاستنارة نموا تدريجيًا وطبيعيا .

إن أهمية هذا الموقف الذي اتخذه محمد عبده في تسعينيات القرن التاسع عشر، والذي كان تنفيذاً عمليا لفكره «الإصلاحي» الذي بذره في التربة المصرية منذ ما قبل الثورة العرابية . . إن أهمية هذا الموقف وخطورة هذا الفكر أنه كون مدرسة في السياسة المصرية رأيناها في «حزب الأمة» و«الأحرار الدستوريين» وكثير من العناصر «المستقلة» . . وهي مدرسة قدمت لمصر العديد من الإيجابيات في حقل الفكر والثقافة والتحرر العقلي والتطور الحضاري . . وجلبت على مصر كذلك انتكاسات عديدة في العمل السياسي وخاصة فيما يتعلق بالموقف من قوات الاحتلال والتقييم لقدرات العامة ودور الجماهير .

* * *

الموقف من أسرة محمد على:

محمد عبده صاحب موقف فكرى معاد لأسرة محمد على بدءاً من رأسها الذى أسس حكمها بمصر حتى الخديو عباس حلمى الثانى!! وصاحب موقف عملى مناهض لهذه الأسرة، حتى وإن دعت الظروف والملابسات إلى أن ينطق بغير ما يقتضيه ذلك العداء وهذه المناهضة!!

فبينما كان أستاذه الأفغانى يكن إعجابا شديداً بتجربة الدولة المدنية العصرية التى قاد محمد على عملية بنائها فى مصر، والطور القومى الجديد الذى بلغته مصر فى عهده، فيصفه فى (العروة الوثقى) بأن «طبيعته الفطرية كانت فائضة بحب الحضارة، وبث العلوم، وتأسيس قواعد العمران» وأنه «الرجل العظيم» إلخ.. إلخ.. (٩٦) نجد محمد على فى نظر الأستاذ الإمام أبعد ما يكون عن «الحضارة وبث العلوم وتأسيس العمران» فهو فى رأيه «كان تاجراً زارعًا، وجنديا باسلاً، ومستبدا ماهرا، لكنه كان لمصر قاهراً، ولحياتها الحقيقية معدمًا»..!!

ولقد تصدى محمد عبده بآرائه هذه للحركة الفكرية المصرية التى كانت تمجد محمد على، وتقترح تخليد اسمه وإحياء ذكرى حكمه لمصر فى سنة ١٩٠٢م، فأطلق على هؤلاء الذين يرون هذه الآراء وصف «الأحداث»!! ونشر مقاله الشهير بتوقيع «مؤرخ» فى (المنار) فى يونيو سنة ١٩٠٢م، تحت عنوان (آثار محمد على فى مصر). وفى هذا المقال قارن بين حكومة محمد على وبين حكومة المماليك التى سبقت عهده، وأضاف الظلم إلى كل من الحكومتين، ولكنه فضل حكومة المماليك لأن قبضتها على عقول الشعب وحرياته لم تكن حديدية كقبضة حكومة محمد على، ومن ثم فإنها لم تصب الشخصية المصرية بالضعف الذى أصيبت به من قهر محمد على واستبداده بالبلاد والعباد.. فهو يقول: «إن محمد على لم يستطع أن يحيى ولكنه استطاع أن يميت. كان معظم قوة الجيش معه، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة، فأخذ يستعين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه، ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولاً وأعانه على الخصم الزائل، فيمحقه. وهكذا، حتى إذا سحقت الأحزاب القوية، وجه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة، فلم يدع منها رأسًا يستتر فيه ضمير «أنا»! واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين،

وتكرر ذلك منه مرارًا، حتى فسد بأس الأهالى، وزالت ملكة الشجاعة منهم، وأجهز على ما بقى من البلاد من حياة فى أنفس بعض أفرادها، فلم يُبق فى البلاد رأسًا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه».

ويدلل محمد عبده على هذه الآثار السلبية القاتلة التى أصاب بها محمد على شخصية مصر بما حدث لها من الانهيار أمام الاحتلال الإنجليزى، يوم عدمت المقاومة التى أبدتها لجيش نابليون على عهد المماليك، فيقول: ولقد «ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنجليز لإخماد ثورة عرابى، دخل الإنجليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر[٩٧] على قوم، ثم استقروا، ولم توجد فى البلاد نخوة فى رأس تثبت لهم أن فى البلاد من يحامى عن استقلالها. وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين إلى مصر، وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى والموت الأخير[٩٨]..».

والحقيقة أن تقييم محمد عبده هذا لمحمد على وتجربته فى مصر هو تقييم عبقرى وجرىء، وإن كان يعيبه أنه تقييم لهذه التجربة من جانب واحد، لم ير فيها سوى الآثار السلبية التى أصابت بها الشخصية المصرية عندما جددت شباب جهاز الدولة، وجعلت لهذا الجهاز قبضة حديدية دون أن تسمح بنمو الحريات الشخصية والسياسية والاجتماعية التى تجعل من الإنسان شيئًا أكبر فى المجتمع من جهاز الدولة وأجهزة القهر والعقاب... فبرغم إشاراته العابرة إلى مهارة محمد على فى الجندية والزراعة والتجارة، فإنه قد غمط هذه التجربة حقها، فلم ير جوانبها التى فتحت نوافذ مصر على العالم فأخرجتها من ظلمة العصور الوسطى، ودخلت بها إلى طور جديد من أطوار الحياة..

غير أن الذى يعنينا هنا هو أن نثبت أن محمد عبده كان صاحب موقف أصيل فى عدائه لهذا البيت المالك والحاكم لمصر، وأن عداءه هذا يتجلى فى نظر مدرسته الفكرية إلى أنفسهم باعتبارهم «أصحاب المصالح الحقيقية فى البلاد»!!

ولقد ألف محمد عبده كتابا ضد الخديو إسماعيل، ضاعت أصوله، وعثرنا على صفحات منه فى بقايا مجلة (الطائف) نشرها عبد الله النديم[٩٩]. بل لقد قر قراره يومًا، بإقناع من الأفغانى على أن يغتال الخديو إسماعيل!!

أما بالنسبة للخديو توفيق، فلقد كانت علاقات محمد عبده به دائمة التوتر،

رغم ما تقرؤه أحيانًا لمحمد عبده من كلمات الثناء عليه، وهو الثناء الذى لا مفر من أن تحلى به نهايات الخطب والمقالات!!

فعندما تنكر الخديو توفيق لوعوده التى قطعها للأفغانى والحزب الوطنى الحر، بأن ينهج النهج الشورى والدستورى والنيابى فى حكم البلاد.. ونفى الأفغانى من مصر.. حدد محل إقامة محمد عبد في قريته «محلة نصر»..

وعندما أصدر عفوه عنه بعد نحو عام، رفض أن يسمح له بممارسة العمل الذى رآه الطريق الأمثل لتأدية رسالته، وهو التدريس فدخل سلك الصحافة، كى يحرر فى الجريدة الرسمية للحكومة.

ومن هنا، نستطيع أن نفهم المادة الثانية من برنامج الحزب الوطنى المصرى، الذى صاغه محمد عبده فى ديسمبر سنة ١٨٨١م، عندما يتحدث عن موقف هذا الحزب من الخديو توفيق فيقول: «هذا الحزب يخضع للجناب الخديو الحالى، وهو مصمم على تأييد سلطته ما دامت أحكامه جارية على قانون العدل والشريعة حسب ما وعد به المصريين فى شهر سبتمبر سنة ١٨٨١م. وقد قرن هذا الخضوع بالعزم الأكيد على عدم عودة الاستبداد والأحكام الظالمة التى أورثت مصر الذل، والإلحاح على الحضرة الخديوية بتنفيذ ما وعدت به من الحكم بالشورى وإطلاق عنان الحرية للمصريين، ويطلبون منها الاستقامة وحسن السلوك فى جميع الأمور. وهم يساعدونه قلبا وقالبا، كما أنهم يحذرونه من الإصغاء إلى الذين يحسنون إليه الاستبداد والإجحاف بحقوق الأمة ونكث المواعيد التى وعد بإنجازها[١٠٠]».

وعندما تطورت حوادث الثورة العرابية، ومال الخديو توفيق إلى جانب الإنجليز، كان محمد عبده يقف ضده مع العرابيين، ولقد أدان موقفه هذا، بل سجل عليه أنه قد اشترك مع عمر لطفى، محافظ الإسكندرية يومئذ، فى تدبير الشغب الذى حصل بالإسكندرية فى ١١ يونيو سنة ١٨٨٢م بين المصريين والأجانب، كى يمهد السبيل لتدخل الأسطول الإنجليزى الرابض فى الميناء. وكتب فى مذكرة حررها وهو بالسجن: «لا ريب فى أن استقراء سير هذه الحوادث يظهر أتم الظهور أن الخديو بالاشتراك مع عمر لطفى كانا سبب هذه الفتنة.. أى مذبحة الإسكندرية[١٠١]..».

وفى المنفى، عندما يدلى الأستاذ الإمام بحديث إلى الجريدة اللندنية «البول ميل جازيت»، يقول عن الخديو توفيق: «إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة، لأنه مهد لدخولكم (أي الإنجليز) بلادنا. ورجل مثله ـ انضم إلى أعدائنا أيام الحرب ـ لا يمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام. ومع هذا، إذا ندم على ما فرط منه، وعمل على الخلاص منكم، ربما غفرنا له ذنبه، إننا لا نريد خونة، وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية[١٠٢]!!

* * *

غير أن تفكير الشيخ محمد عبده في العودة من المنفى، قد استدعى منه أن يبطن هذا العداء، ويكثر من ذكر ألفاظ الثناء على الخديو توفيق.. ولقد كان الرجل فى بيروت عالى المقام مكرما من الجميع. ولكن كان حنينه إلى وطنه مصر لا يقاوم، ونحن نلمس ذلك من رسالته التى بعث بها إلى الشيخ على الليثى، والتى جاء فيها:

«وبعد... أنا اليوم ببيروت فى فضل من الله أشكره، وجميل إحسان أذكره ولا أنكره. ومقامى عند جميعهم محفوظ، ومكانى بعين التوقر ملحوظ. غير أنه لا يسوى بقومى قوم، ولا كيوم وطنى يوم، ذلك الوطن الذى أنبتك، وغذت عناصره نبعتك، لا ريب أنه منبت الكرم، ومخيم لإظهار الشيم، الموت فيه بقاء، والحياة فى غيره فناء.. هذا إلى أن ينجح الله سعيكم ويؤيد فى أمرى رأيكم، فيماط الأذى، ويلقى القذى، وتمحص الصدور، ويبرأ برقياكم المصدور.. وهنالك يعرف النخيل أهله، ويصل الفرع أصله»[١٠٣].

منذ ذلك التاريخ، علت فى الكلمات المكتوبة والمعلنة من الأستاذ الإمام نغمة الثناء على الخديو توفيق.. فتحدث فى (ثمرات الفنون) عن ميله إلى الشورى، وافتتاح عهده بالحكم بالسعى لها، لأنها «أعرف الناس بأهل بلاده، ودرجة استعدادهم، فنظر إليهم بعين المرحمة»، وعن أن المصريين «قوم عرفوا بالطاعة لسلطانهم المعظم، وأمير المؤمنين أيده الله، وعلموا أن الجناب الخديو نائبه فى بلادهم، ومظهر سلطته عليهم، فهم له خاضعون، وعلى محبته متفقون[١٠٤]..».

وإن يكن هذا الثناء المعلن لم يمنع الكره المستكن فى ضمير الأستاذ الإمام للخديو توفيق، والكره الأشد من الخديو توفيق للأستاذ الإمام . . فعندما عاد إلى مصر، وسكن فى شارع الشيخ ريحان، قرب عابدين، أجاب أحد أصدقائه عن سر اختياره لهذا المكان بقوله : «حتى نناطح عابدين مناطحة»!! . . وكما وقف الخديو توفيق سنة ١٨٨٠م ضد السماح له بالاشتغال بالتدريس، فعل ذلك أيضًا فى سنة ١٨٨٩م، مما اضطر الأستاذ الإمام إلى قبول المناصب التى رآها كالسجن بالنسبة إليه إذا ما قيست بالمهنة المحببة إليه، التربية بواسطة التدريس . . وكان الخديو توفيق يهدف من موقفه هذا إلى أن يمنعه من تربية الأجيال الجديدة على كراهية أسرة محمد على، وكراهيته هو بالذات .

أما موقف الأستاذ الإمام من الخديو عباس حلمى الثانى، فلقد شهد فترة من الوفاق دامت نحو عشر سنوات (١٨٩٢ ـ ١٩٠٢م)، فيها حاول الإمام الاستعانة بنفوذ الخديو الشاب على إصلاح الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية . . . ولكن هذه الفترة قد انتهت إلى فترة من الجفوة والحذر والعداء، وذلك لأسباب عديدة من بينها :

١ ـ تأثير علاقة مصطفى كامل والشيخ على يوسف على الخديو، والعداء الذى يكنه مصطفى كامل للأستاذ الإمام بسبب موقفه المعتدل من كرومر وسلطات الاحتلال(١٠٥) .

٢ ـ معارضة الأستاذ الإمام لأطماع الخديو عباس فى أراضى الأوقاف .

ولقد تدهورت العلاقة الودية بينهما، وبلغت هذا الطور الجديد منذ نوفمبر سنة ١٩٠٢م عقب اجتماع عقده مصطفى كامل وعلى يوسف مع الخديو عباس . . فأخذ الخديو فى تدبير المكائد لإحراج موقف محمد عبده، مستخدمًا فى ذلك القوى الرجعية والمحافظة من رجالات الأزهر الذين يعارضون ما يريد الإمام إدخاله فى الأزهر من الإصلاحات . . وهذا هو الذى يفسر لنا توقيت نشر الإمام لمقاله ضد محمد على فى يونيو سنة ١٩٠٢م، وهو المقال الذى ينسحب ما فيه من القدح والهجوم على الأسرة كلها، لأنه إذا كان هذا هو حال مؤسس هذه الأسرة، وصاحب أبرز الإصلاحات من بين رجالاتها . . فما بالنا بالآخرين؟!!



الجامعة الإسلامية

(ليس فى الإسلام سلطة دينية... وأصل من أصوله: قلبها والإتيان عليها من أساسها... والخلافة هى بالسياسة أشبه، بل هى أصل السياسة... والخليفة حاكم مدنى من جميع الوجوه...)

محمد عبده



الجامعة الإسلامية

في الفترة التاريخية التي عاش فيها الأستاذ الإمام، كانت قضية «الجامعة الإسلامية» من القضايا الفكرية وقضايا السياسة العملية المطروحة للبحث والجدل؛ فقامت لها تيارات وأحزاب، وعارضتها تيارات وأحزاب. وعرضت من مواقع متباينة، ولغايات وأهداف متباينة أيضاً.. ولكن الذي جمع كل هذا الخليط المتنافر الذي نادى بها، هو هذا الشعار، شعار «الجامعة الإسلامية»..

ولعل أبرز الوجوه وأعلى الأصوات التي علت بهذا الشعار في ذلك التاريخ كان هو صوت جمال الدين الأفغاني، وكان لهذا الشعار عنده مضامين محددة ميزته عما كان يعنيه مثلاً لدى السلطان عبد الحميد. وهذه قضية قد سبق لنا بحثها في تقديمنا أعمال الأفغاني الكاملة[١٠٦]..

أما موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية، فإننا نعتقد أنه من المواقف الفكرية الخصبة والهامة التي خلفها لنا هذا المفكر الكبير.. ونحن نستطيع أن نتلمس موقفه منها ونلم بآرائه إزاءها، إذا نحن درسنا وقيمنا كتاباته بصدد قضيتين رئيستين عرض لهما وعالجهما، وهما:

١ ـ الموقف من طبيعة السلطة السياسية في المجتمع.. هل هي سلطة دينية؟ أم مدنية؟ ورأي الإسلام، كما فهمه الأستاذ الإمام، في هذا الموضوع.

٢ ـ الموقف من السلطنة العثمانية ، ومدى حقها وإمكانياتها فى حكم البلاد العربية استنادًا إلى جامعة الدين .

* * *

ـ ١ ـ

ففيما يتعلق بطبيعة السلطة السياسية فى المجتمع ، وهل هى سلطة دينية أم مدنية ، وفهم الأستاذ الإمام لموقف الإسلام من هذه القضية . . نلتقى بفكر واضح ومحدد وحاسم قدمه الشيخ محمد عبده فى هذا الموضوع . . فهو يرفض رفضًا قاطعًا أن يكون الدين الإسلامى نصيرًا لقيام سلطة دينية فى المجتمع بأى وجه من الوجوه وبأى شكل من الأشكال ، ويقيم على ذلك الحجج ، ويقدم لذلك البراهين . .

فهو يقول مثلاً : «إنه ليس فى الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم» .

بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ، فيرى أن إحدى المهام التى جاء لها الإسلام ونهض بها فى المجتمع الذى ظهر فيه ، والتى تعتبر أصلاً من أصوله ، هى قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور فيقول : « . . . أصل من أصول الإسلام . . . قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم . لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانًا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . على أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مبلغًا ومذكرًا ، لا مهيمنا ولا مسيطرا . . وليس لمسلم ، مهما علا كعبه ، فى الإسلام ، على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه ، إلا حق النصيحة والإرشاد . . . فالمسلمون يتناصحون . وهم يقيمون أمة تدعو إلى الخير . وهم المراقبون عليها ، يردونها إلى السبيل السوى إذا انحرفت عنه . وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار ، ولا يجوز لها ولا لأحد من

الناس أن يتتبع عورة أحد، ولا يسوغ لقوى ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به من أحد، إلا عن كتاب اللّه وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

لكل مسلم أن يفهم عن اللّه من كتاب اللّه، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم . . فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه[١٠٧] . . . ولم يعرف المسلمون فى عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التى كانت للبابا عند الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية[١٠٨]».

وإذا كانت هذه النصوص المتقدمة قد انصبت أساسًا وبشكل مباشر على نفى وجود «سلطة دينية» فى الإسلام لما يمكن أن يسمى «رجل الدين»، فإن الأستاذ الإمام يمد نطاق هذا الفكر وذلك الموقف إلى السلطة السياسية فى المجتمع الإسلامى، فيرى أن الحاكم فى هذا المجتمع «هو حاكم مدنى من جميع الوجوه»، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأى البشر لا «لحق إلهى» يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان. . . وهو يرى أن تقرير «مدنية» السلطة السياسية فى المجتمع لا تتنافى بحال من الأحوال مع وجود «الشرع» إلى جانب «الدين» فى الإسلام، فيقول: «. . . ولكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدودًا، ورسم حقوقًا، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله، فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدى الحد. فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضى بالحق، وصون نظام الجماعة. وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير، فلابد أن تكون فى واحد، وهو السلطان أو الخليفة. . . فالأمة، أونائب الأمة، هو الذى ينصبه، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه. .

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج «ثيوكراتيك» أى سلطان إلهى، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن

اللَّه، وله حق الأثرة بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة بل بمقتضى الإيمان؛ فليس للمؤمن ما دام مؤمنا، أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين اللَّه، وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه، لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهرا هما دين وشرع. . (١٠٩)».

وهو لا ينفي وجود السلطان الديني والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب، بل وينفي اعتراف الإسلام بها أو إقراره لها بالنسبة لأية مؤسسة من المؤسسات التي تمارس سلطة من السلطات في مجتمع المسلمين، مثل المؤسسات التي تتولى «القضاء» أو «الإفتاء» أو قيادة «علماء الدين» (شيخ الإسلام). . فيتحدث قائلاً: «. . . يقولون: إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني، أفلا يكون للقاضي، أو للمفتي؟ أو لشيخ الإسلام؟. . وأقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد، أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريقة نظره. . . (١١٠)».

وهو يرى أن منبت هذه القضية، قضية توحيد السلطتين السياسية والدينية، إنما هو الدين المسيحي - كما تصورته الكنيسة وصورته! - فهو الذي جعل ذلك أصلاً من أصوله، بينما يقف الإسلام ضد هذا التوحيد والجمع بين السلطتين، فيقول: «إن الجمع بين السلطتين السياسية والدينية، «هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطتين الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم. . . (١١١)».

ولا ينسى الرجل أن يلتفت إلى أحداث التاريخ الإسلامي ليقيمها بهذا المعيار، فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حربية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسة، ومن ثم فهي ليست بالحروب «الدينية». فلقد «أشهر المسلمون سيوفهم دفاعًا عن أنفسهم وكفًا للعدوان عليهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك. . .»(١١٢). وهذا ينطبق على الحروب التي دارت بين

الفرق الإسلامية، فهي لم تكن حروب «عقيدة دينية» وإنما كانت حروبًا «سياسية»، فنحن «نعرف بحروب الخوارج، كما وقع من القرامطة، وغيرهم. . وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة. ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة. وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة، وهي بالسياسة أشبه، بل هي أصل السياسة. .»[١١٣].

* * *

وهذا الموقف الذي اتخذه الشيخ محمد عبده ضد وجود سلطة دينية في الإسلام، ونفي هذه الصبغة عن كل مؤسسات الحكم في المجتمع الإسلامي، ورفض الدعاوى التي تريد أن تستعير من المسيحية الجمع بين السلطتين الدينية والمدنية، زاعمة كذبا أن لذلك الجمع صلة بتعاليم الإسلام. . موقف الرجل هذا قد قاده إلى الإيمان بمدنية السلطة في المجتمع، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع، ومن ثم إلى اتخاذ الطابع القومي المدني، الذي لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الديني، أساسًا ومنطلقًا وصيغة لنظام الحكم في البلاد. . ونحن نقدم له في هذا الباب نصين على جانب كبير من الأهمية في تقرير موقفه هذا من الطابع القومي للسلطة في البلاد. .

ففي المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطني المصري الذي صاغه الشيخ محمد عبده في ديسمبر سنة ١٨٨١م يتخذ هذا الموقف الفكري، وحتى يؤكد أنه موقفه هو الخاص وزملاءه من علماء الأزهر، وليس فقط موقف الحزب، ينص في هذه المادة على أن هذا الأمر «مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب». . . أما نص هذه المادة الهامة من برنامج الحزب فيقول: «الحزب الوطني حزب سياسي، لا ديني[١١٤]، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس في المعاملة سواء. . .».

وتعبيراً عن التميز في الموقف والنظرة بين «النصارى» الأوروبيين وبين «النصارى» المصريين مثلاً، تفرد هذه المادة نصا خاصا لهؤلاء «الأجانب»، الذين لابد من خضوعهم لقوانين البلاد كي يكونوا موضع حب ورعاية من الوطنيين المصريين.. فالجامعة «الوطنية القومية» تضم المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات، ولم ولن تكون جامعة الدين بين «نصارى» مصر و«نصارى» أوروبا أرضا مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن القومية.

وفي سنة ١٨٨٨م، وكان الأستاذ الإمام لا يزال في المنفى، ببيروت، ثارت بمصر مناقشات صحفية حامية حول تعصب «الأقباط» ضد المسلمين، وكان ذلك بمناسبة استقالة أحد موظفي وزارة الحقانية - شفيق بك منصور - بسبب ما قيل من اضطهاد وكيل الحقانية - بطرس غالي - له، والذي اتهم بالتعصب لأبناء دينه ضد الموظفين المسلمين... فكتب الأستاذ الإمام مقالاً في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية حذر من الانسياق في الطريق الطائفي غير القومي، ولفت الأنظار إلى وجوب التفرقة بين من هو وطني ومن هو أجنبي. ففي حالة الأجانب من الممكن أن نأخذ الكل بذنب البعض، لجواز أن يكون ذلك موقفا جماعيا لهذه الفئة من الأجانب.. أما بالنسبة لطائفة هي جزء من الوطن والمواطنين، فإن أخطاء البعض منها لا تنسحب على هذه الطائفة كلها، بل المسئولية فردية، بصرف النظر عن عقيدة المخطئ الدينية، لأن الرباط القومي والجامعة الوطنية تشملان الجميع..

كتب الرجل ليقول: «... إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد، ومحاربة لغير محارب، أو كما يقال: جهاد في غير عدو، وهو مما ضرره أكثر من نفعه، إن كان له نفع.. فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة في أرض واحدة فيشملوها بشيء من الطعن، أو ينسبوها إلى شائن من العمل تعللاً بأن رجلاً أو رجالاً منها قد استهدفوا لذلك.. فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضرراً على أوطانهم... نعم.. إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب على البلاد، متغلبين عليها بقوة قاهرة، أو حيلة غادرة، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة، كما في أعمال الإنجليز

أعمال بمصر، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم، ويستصرخ أبناء الوطن جميعًا لكشفهم عن بلاده، واستخلاص الحق منهم لأربابه . . . (١١٥)».

وهكذا انطلق الشيخ محمد عبده من منطلق قومى فى نظرته إلى الجماعة البشرية التى يتكون منها أبناء الوطن المصرى، وحدد نطاق العقائد الدينية بحيث لا تؤثر تأثيرًا سلبيًا على الروابط القومية التى تجعل من المصرى كل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها ويضرب بجذوره الحضارية فى أعماق هذا البلد الذى يعيش فيه . .

* * *

ـ ٢ ـ

أما موقف الأستاذ الإمام من السلطة العثمانية، وحق الأتراك فى أن تستمر سلطتهم على العرب باسم جامعة الدين والملة، فإنه موقف يكشف لنا عن صفحة أخرى فى كتاب فكره القومى، وعن ملامح لفكر عربى قومى يستحق الاستخلاص والتأمل والدراسة على ضوء عصره وما صاحبه من ظروف وملابسات.

فالرجل لم يكن من أنصار زوال «الخلافة» (السلطنة) العثمانية، ولكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها، على أن تقف عند حدود السلطة الروحية التى تلعب دورًا فى التضامن الإسلامى ودفع حركة الترقى الشرقية إلى الأمام، وهى نفس الفكرة التى نجدها عند عبد الرحمن الكواكبى (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢م)، وإن كان الكواكبى قد ركز على وجوب نقل هذه السلطة إلى العنصر العربى(١١٦) . . على أن الأستاذ الإمام ـ والحق يقال ـ كان قليل الثقة إلى أبعد الحدود فى تمكن الأتراك العثمانيين من القيام بهذا الدور بالنسبة للإسلام والمسلمين. وصديقه «بلنت» يكتب عن رأيه هذا فيقول: «كان الشيخ محمد عبده . . . فيما يختص بالخلافة . . يشاطر كل المسلمين المستنيرين رأيهم فى وجوب إصلاحها وتجديدها على قواعد روحية . . وقد شرح لى كيف يؤدى حسن استخدام سلطتها على وجه شرعى إلى مساعدة حركة الترقى الأدبى، وكيف أن أصحاب هذه الخلافة أهملوا بحيث صاروا غير أهل لإمارة المؤمنين. والواقع أن الأسرة العثمانية لم تحفل بالخلافة مثقال ذرة

خلال القرنين الماضيين، ولم يبق لها حق ولا سلطان، حق السيف ولا سلطانه، على أنهم ما زالوا أقوى أمراء المسلمين. ومن ثم يستطيعون القيام بالشطر الأكبر من العمل لخير الجميع. أما إذا لم يكن حملهم على القيام بواجبهم فلا مناص من البحث عن أمير آخر للمؤمنين...»(١١٧).

فهو هنا يطلب إصلاحها، وأن تكون سلطة روحية فقط، وأن تستخدم كعامل مساعد في حركة الرقي الأدبي، وأن تبقى لأن أصحابها «ما زالوا أقوى أمراء المسلمين»... فهي إذن مهام سياسية يريد الرجل تحقيقها من وراء سلطة روحية... وهذا بدوره يثير تساؤلاً: كيف ذلك، وهو الذي أنكر وينكر وجود مثل هذه السلطة في الإسلام؟! ونحن نعتقد أن محمد عبده قد نظر إلى هذه الخلافة كواقع موجود، وموجود في ظروف من العمل السياسي تتميز بمد استعماري أوروبي على بلاد الشرق وأوطان المسلمين، فعلق بعض الأمل على إمكان الاستفادة من هذا الواقع في عرقلة هذا المد الاستعماري الغربي على البلاد...

وأحد أدلتنا على هذا التفسير، أن الرجل كان يؤمن في قرارة نفسه بضرورة استقلال العرب عن الأتراك، ولكنه كان يخشى أن تكون حركة الاستقلال هذه ضعيفة تصرف ما لديها من عزم في حرب الأتراك، فتهن قوة الفريقين، فيثب المستعمر الأوروبي على موطن كل من الفريقين.. وعندما اقترح صديقه «بلنت» مساعدة بلاد «نجد» الحجازية على الاستقلال عن السلطنة العثمانية، أبدى الأستاذ الإمام هذه المخاوف، وقال: «إن العرب أهل لذلك، ولكن الترك لا يمكنونهم منه، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوروبا الواقفة لهما بالمرصاد، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته»(١١٨).
ونحن نستطيع أن نقول إن المحاذير التي كان الأستاذ الإمام يخشاها من جراء حركة استقلال عربية ضعيفة تنتهي بالوقوع فريسة في براثن المستعمرين الأوروبيين، إن هذه المحاذير قد حدثت للمشرق العربي العثماني أثناء وعقب الحرب العالمية الأولى بفضل الحركة المتهالكة والعميلة التي قادها الشريف حسين بن علي هناك!!

وهذه النظرة السياسية لهذه الخلافة الإسلامية هى التى جعلت الأستاذ الإمام يقف دائما الموقف الحذر واليقظ ضد محاولات الخلافة العثمانية استغلال الصراع «المصرى - الأوروبى» من أجل إعادة مصر إلى التبعية المباشرة للآستانة، وإلغاء المكاسب المتمثلة فى الوضع شبه المستقل الذى ضمنه لمصر ما صدر عن السلطنة من فرمانات . . فبعد مظاهرة عابدين التى فجرت الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨١م، حاول السلطان العثمانى التدخل فى الشئون المصرية والعودة بمصر إلى نظام الولاية غير الممتازة، وكان محمد عبده مع الذين وقفوا دائمًا وبإصرار ضد هذه المحاولات . . فيكتب فى أكتوبر سنة ١٨٨١م محدداً الحدود لكل الفرقاء، فيقول: إن جريدة «الفار» السكندرية قد ذكرت «أن الجناب السلطانى، فى إرساله اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر، قد نظر إلى هذا القطر كأنه ولاية غير ممتازة، وأنه يريد بذلك إعادة سلطته على الديار المصرية». ويرفض محمد عبده هذا المنطق، ويحدد طبيعة العلاقة بين مصر والآستانة بقوله: «إن الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية، ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التى منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية . . .»[119].

وعندما وضحت نيات الأتراك العثمانيين فى استغلال الأحداث المصرية، وفكروا فى إرسال قوات عسكرية إلى مصر تعيد هذا البلد الذى تحكمه وزارة ثورة إلى التبعية المباشرة للخلافة، كتب محمد عبده إلى صديقه «بلنت» خطابا جاء فيه: «والآن أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد فى ادعاء البعض أن «عُرابى» أو الحزب الحربى أو الحزب الوطنى آلة فى يد الأتراك، فإن كل مصرى، سواء أكان من العلماء أو الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم. ولا يستطيع مصرى أن يفكر فى نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدى. إن الأتراك ظلمة، وقد تركوا فى بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربان الجرح، فلسنا نريد رجعهم، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم. وكفى الأتراك ما لهم من حقوق الفرمانات، فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد، ولا يتعدوه. ولكنا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا، فإننا نتلقى هذا الخبر بشىء لا يخلو من الترحيب!! . . ولقد شعرنا نحن بشىء من هذه النية عند الأتراك، وكان هذا

الشعور سبب استعدادنا، فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكي نحقق استقلالنا التام. . . ولست أنكر أن في مصر أتراكًا وشراكسة يدافعون عن الباب العالي، ولكنهم قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم»[١٢٠].

وطول فترة الثورة العرابية، ظل محمد عبده على وفائه لموقفه هذا ضد محاولات الأتراك الانتقاص من استقلال مصر، واستعداده هو وقادة الثورة لانتهاز فرصة التدخل التركي لقطع ما تبقى من خيوط بين مصر والآستانة تنتقص من استقلال البلاد. . فيكتب «بلنت» عن أحداث ١٥ يونيو سنة ١٨٨٢م، فيورد برقية من لويس صابونجي في ذلك التاريخ نقرأ فيها: إن «نديم، وعرابي، وعبده يتحدون الباب العالي علنًا[١٢١]» . . . كما يكتب: لقد كانت الحوادث الأخيرة باعثًا بين الوطنيين على كراهة الأتراك والشراكسة والسلطان نفسه. وقد سمعت سامي وعبده ونديمًا يلعنون السلاطين والأمم التركية من عهد جنكيز خان وهولاكو إلى عبد الحميد. وقد ألف حزب كبير يستعد لإعلان الاستقلال عن تركيا إذا تدخل الأتراك في مصر تدخلاً حربيًا. وقد قال نديم ونحن راجعون من شبرا: إنه سيهدم عرش السلطان قبل أن يموت. . . [١٢٢]».

وهذا الموقف الوطني القومي هو الذي يفسر لنا معنى تلك البرقية التي أرسلها الخديو توفيق إلى السلطان العثماني في نوفمبر سنة ١٨٨١م، يقول له فيها: «إن مصر في حالة ثورة، وإن هناك اقتراحًا لإنشاء إمبراطورية عربية[١٢٣]».

ونحن نعتقد أن موقف الأستاذ الإمام هذا، المناهض للأتراك العثمانيين، والمعارض لسلطانهم على العرب، ومصر بالذات، ظل هو موقفه القومي الوطني الأصيل، وذلك بالرغم من الكلمات التي اضطرته الظروف إلى أن يمدح بها السلطان العثماني وخلافته ودولته، خصوصًا عندما اضطرته ظروف المنفى إلى أن يعيش في نطاق السلطة العثمانية المباشرة في بيروت.

* * *

فمنذ أن هزمت الثورة العرابية، ونفى الشيخ محمد عبده خارج مصر، وحتى وفاة الرجل، تطالعنا في تراثه عدة آراء وتصريحات عن السلطان العثماني وخلافته ودولته، بينها وبين بعضها تناقض أكيد. وتفسيرها وحل متناقضاتها، كي تنسجم

مع فكره الأصيل الذى أشرنا إليه فى هذا الموضوع، لا يتأتيان إلا بعرض كل منها فى إطار الظروف والملابسات التى صاحبت ظهوره.

ففى أثناء إقامته، منفيا، ببيروت، فى ظل الحكم المباشر للسلطان عبد الحميد يتحدث إلى الناس فى خطاب عام فيقول: «أفتتح كلامى بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين، وخليفة رسول رب العالمين، السلطان عبد الحميد خان. فمقام هذا الخليفة الأعظم فينا هو الحافظ لنظامنا، والمحامى عن مجدنا، و الآخذ بميزان القسط بيننا. وهو هادينا إلى أفضل سبلنا، فهو ولى النعمة علينا. ولو أفرغنا جميع أوقاتنا فى الدعاء لعظمته ما أدينا حقه علينا...»[١٢٤]!!

ويتحدث عن الدولة العثمانية فيقول: «إن من له قلب من أهل الدين الإسلامى يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله؛ فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة ببقاء حوزته، وليس للدين سلطان فى سواها[١٢٥].. وإنى على ضعفى ـ والحمد لله ـ مسلم العقيدة، عثمانى المشرب، وإن كنت عربى اللسان، لا أجد فى فرائض الله، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله، فرضا أعظم من احترام مقام الخلافة، والاستمساك بعصمته، والخضوع لجلالته، وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. وعندى إن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند الله بإيمانى، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام ودعامة الإيمان، فخاذلها محاد لله ورسوله، ومن حاد الله ورسوله فأولئك هم الظالمون...»!!

وهو ينكر أهلية العرب السوريين للاستقلال عن الدولة العثمانية. بل ورغبتهم فى هذا الاستقلال، ويقول: «إن هذا وهم لا أساس له، ولا يمس جانب الحقيقة، فنفوس السكان على اختلاف طبقاتهم لا ترى من أجل أحوالها ما يؤهلها لأقل شأن يلم بهذه الغاية، وهم أطوع للسلطة الحاكمة عليهم من ظلهم[١٢٦]»...

وعندما يعرض للغات التى يتم بها التعليم، وكانت التركية تزحف على مكان العربية بالمشرق العربى العثمانى، وكان التعريب مطلبا وطنيا وقوميا هناك، يحدد أن اللغة التركية لا بد من تعلم العرب لها حتى يتيسر لهم العلم، ويذكر فى الثناء عليها أضعاف ما ذكر فى الثناء على اللغة العربية.. فقال: إنه لا يتيسر لنا العلم

إلا بتعلم لغتين: «اللغة التركية، لأنها لغة دولة قامت بشأن الممالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون، وقد تكلم فيها من الأفاضل والعلماء جم غفير، نحن في حاجة إلى الاستفادة من معارفهم. ثم هي اللغة الرسمية في الممالك العثمانية، فيها حياتنا السياسية، وبها نقف على هدى مولانا الخليفة الأعظم، أيده الله بنصره. واللغة العربية، وهي لغة القرآن الشريف، وكتب الشرع المنيف[١٢٧]»... وهو بعد ذلك يخرج اللغات الأوروبية، مثل «الفرنسوية وغيرها من اللغات» من إطار لغات العلوم، في الوقت الذي أدخل التركية في هذا النطاق، وتحدث عنها هذا الحديث!!

فإذا ما خرج الأستاذ الإمام من نطاق النفوذ المباشر للسلطان العثماني والسلطة العثمانية وعاد إلى مصر سنة ١٨٨٩م، وجدناه يعود إلى رأيه القديم والأصيل في هذه الدولة وهذا السلطان.. فلقد عاد من جديد إلى إبداء رأيه الحر الجريء ضد السلطان عبد الحميد، وإن كان قد ظل على موقفه السياسي من ضرورة الاستفادة من وجود هذه الدولة في دفع الأخطار التي تحدق بالشرق والشرقيين. فهو يقول في سنة ١٨٩٧م: «إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها ـ (وإن كان أكثرهم يحبها) وأنا أيضاً أكره أعمال السلطان، فإن جبنه الخالع، وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلطهم، ولا سيما الشيخ أبي الهدى، فإن شأنهم كذا وكذا لكن.. لا يوجد مسلم يريد لهذه الدولة سوءاً، فإنها سياج، في الجملة، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود، بل أقل من اليهود، فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم، وهو المال. ونحن لم يبق عندنا شيء. فقدنا كل شيء. إن الدولة لديها رجال نبهاء.. ولكنهم أصيبوا بداء اليأس... وكيف نيأس؟ وإن حالة أوروبا كانت شرا من حالتنا في الجهل ومقاومة العلم!!.. وأما أنا فإنني في يأس تام من طبقة الأمراء والحكام، لا يرجى منهم خير[١٢٨]».

وعندما أراد الشيخ رشيد رضا إصدار (المنار) وكتب في أهدافها هدفًا خاصًا بالإمامة، يتحدث عن ضرورة أن تنهض (المنار) بمهمة «تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة»، وعرض هذه الأهداف على الأستاذ الإمام، حذف هذا الهدف وقال له: «إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن، وإن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن[١٢٩]».

وفى الرد الذى كتبه على «هانوتو» يوضح مفهومه لدعوة «الجامعة الإسلامية»، فإذا هو مفهوم التضامن الإسلامى فى سبيل الإصلاح الدينى، والاستفادة من قيام الدولة العثمانية فى دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الأمام. أما التوحيد السياسى للمسلمين، وجمع السلطتين الزمنية والروحية فى شخص واحد، فليسا فى خاطر أحد «أن يشير إلى هذه الدعوة، فضلاً عن أن يبنى عليها حكما» إذا هو «خطا خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هى عليه». . فهى حركة إصلاح تتخذ من الدين سبيلاً، «وهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شىء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا. . . أما السعى إلى توحيد كلمة المسلمين، وهم كما هم، فلم يمر بعقل أحد منهم، ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين(١٣٠)»!!

وفى سنة ١٩٠٢ وسنة ١٩٠٣م، يغمز الدولة العثمانية فى صميم المبرر الذى تستند إليه فى إبقاء سيطرتها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات، مبرر «رابطة الدين والملة» التى تدعى قيامها على رعايتها وحفظها. . فيتحدث عن أن الإسلام دين عربى وأن العرب هم أحق الناس برعايته والوقوف عند حدوده. . وهو يرد القصور عن بلوغ هذه الغاية إلى ضعف العرب الحالى، وإلى تلك السلطة الأعجمية التى اجتاحت العالم الإسلامى منذ عهد الخليفة العباسى المعتصم، الذى استند على «الترك» وغير العرب من العناصر والأجناس حتى «استعجم الإسلام وانقلب أعجميًا» وذلك بعد أن «كان الإسلام دينًا عربيًا، ثم لحقه العلم فصار علما عربيا، بعد أن كان يونانيًا(١٣١)». .

وهكذا ثبت على موقفه الحقيقى، غير الودى، من هذه الدولة وسلطانها، ما ظل بعيداً عن متناول سلطتها وأجهزة قهرها. حتى إذا ما ذهب إلى الآستانة فى يوليو سنة ١٩٠١م، وهمت السلطات العثمانية باعتقاله، وعزمت على إهانته وهو مفتى الديار المصرية، ومقامه معروف ومعلوم على المستويات الرسمية والشعبية، وجدنا فى عريضته التى رفعها إلى السلطان نغما من الألحان التى صدرت عنه فى بيروت منذ سنوات، مثل قوله: «إنى جئت إلى الآستانة العلية لأشهد عظمة الإسلام، وأقوّى ما ضعف منى برؤية مظاهر قوته فى مركز خلافته، قائمة بروح

الصدق من عناية خليفته» . . . وينفى عن نفسه أى نشاط مناهض للسلطنة العثمانية، ويعلن أن لديه من «الخدَم» ما يرغب فى أن يقوم بها «للذات الشاهانية خاصة دون سواها[١٣٢]» .

وعندما يغادر الأستانة إلى جنيف يعود إلى صحبة أعداء السلطان عبد الحميد، وتوزع فى مصر المنشورات المناهضة لما فعلته الأستانة معه من الإهانة وما يشبه الطرد له بعد ما قرب من الاعتقال . . . ويكتب إلى رشيد رضا : «إن السلطان لا يستطيع حبسى لو أراده، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم، ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن . .[١٣٣]» . ويعود من جديد إلى إعلان رأيه فى السلطان عبد الحميد، فيقول لرشيد رضا : «إن أخوف ما أخافه من استبداد عبد الحميد وظلمه هو إفساده لأخلاق العثمانيين، لا لإدارتهم، فإن إصلاح الإدارة من بعده يسهل إذا كانت الأخلاق صالحة، ولا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة . ومتى فسدت الأخلاق . فإن إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات من السنين، كما جربنا فى أنفسنا . فإن إسماعيل باشا أفسد الإدارة وأفسد الأخلاق، فلما وجدنا ريح الحرية وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذى عاقنا لا فساد الإدارة، ولولا ذلك لكانت هذه المدة التى أبيح لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لأن نرتقى فيها ونكون أمة . .[١٣٤]» .

* * *

وهكذا شهدنا ذلك الموقف الأصيل للأستاذ الإمام من السلطنة العثمانية وتسلطها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات باسم الإسلام وجامعة الملة والدين . كما شهدنا تلك المواقف التى اضطرته إلى إعلان ما يخالف موقفه هذا الأصيل . . ولقد كان ضروريا فى دراسة نقدم بها لأعماله الكاملة أن نعرض الصورة المتكاملة لموقفه هذا، وأن نتناول ما تناقض من جوانبه، مفسرين ذلك التناقض بواسطة الظروف والملابسات التى أحاطت به ودعت إليه وصنعته، لأن هذه هى ميزة الدراسة التى لا تتوافر إلا على ضوء الأعمال الكاملة للمفكر، والتى تبرأ من عيب النظرة وحيدة الجانب التى تأتى ثمرة للاعتماد على جزء من أعماله دون باقى الأجزاء، أو فترة تاريخية من حياته دون باقى الفترات، والتى لا يستطيع

أصحابها الحل ولا التفسير لما يوجد من تناقض وتضارب لدى المفكر الواحد إزاء القضية الواحدة. . كان ذلك ضروريا بعد أن أتاحت لنا أعمال الأستاذ الإمام الكاملة أن نرى موقفه المتكامل من قضية الجامعة الإسلامية وما دار حولها من جدل، وما قدم لتفسير شعارها من مفاهيم.

لقد انطلق الرجل، فى هذا الميدان، من فكر يتميز بهذه القسمات:

- الإسلام دين وشرع. . لكنه لا يعرف «السلطة الدينية» ولا «الكهنوت». .

- ومكانة العرب فى الإسلام، والطابع القومى العربى للإسلام، يجعلان للعرب كأمة مكان الرائد والقائد فى إطار الجامعة الإسلامية. . لكن أطماع أوروبا، المتربصة بعالم الإسلام، تدعو إلى بذل الجهد لإصلاح السلطنة العثمانية، لا إلى هدمها. . فهى سلاح سياسى فى الصراع ضد الخطر الرئيسى، المتمثل فى الزحف الاستعمارى الأوروبى على بلاد الإسلام. .

- وإن ما يمثله الإسلام، كرابطة اعتقادية وأدبية وروحية، تجمع كل المسلمين، بل وكجنسية لجميع من يتدين به، لا تمنع تأسيس الولايات السياسية على أسس قومية ووطنية فى إطار هذا المحيط الإسلامى الكبير.



المسألة الاجتماعية

(... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾«النساء:٢٩». إن اللّه، سبحانه، أضاف الأموال إلى الجميع، فلم يقل: بأكل بعضكم مال بعض، للتنبيه على تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها، كأنه يقول: إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم... وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة... لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة...)

محمد عبده



المسألة الاجتماعية

خلال ثلاثة أشهر (من ديسمبر سنة ١٨٩٩م حتى ٢١ فبراير سنة ١٩٠٠م)، شهدت مصر أكبر وأطول إضراب قام به عمالها ضد الشركات الرأسمالية الاستغلالية ـ التى كان الأجانب يسيطرون على معظمها ـ وهو الإضراب الذى عرف يومئذ «باعتصاب» (لفافى السجائر). . فلقد شارك فيه ما يزيد على ٣٠,٠٠٠ من العاملين بصناعة السجائر، وخاصة فى شركة «ماتوسيان».

ويجمع الذين يؤرخون لحياة الطبقة العاملة المصرية على أن هذا «الاعتصاب» (الإضراب) كان أبرز المعالم التى قادت الطبقة العاملة فى طريق التنظيم، فسلكت طريق «الجمعيات» (النقابات). . ومن ثم تحول هذا التاريخ إلى فجر يؤرخون به ظهور النقابات العمالية فى بلادنا.

ولكن الأمر الذى لم يلتفت إليه الدارسون حتى الآن هو أن هذا الإضراب قد هز كيان الحياة الاجتماعية المصرية من الأعماق. . فتناولته بالحديث والتحليل والتعليق. . ثم امتد الحديث إلى أسبابه العميقة والكامنة فى طبيعة الظلم الاجتماعى الذى هو من طبيعة النظام الرأسمالى القائم على «مبدأ الاستفراد Individualism». . ومن ثم طرحت، ولأول مرة فى تاريخنا، قضية: صلاحية النظام الرأسمالى لبلادنا، وهل «مبدأ الاستفراد» القائم على تقديس حرية «التجارة والصناعة والعمل» يصلح كطريق لنمو وترقية «الأمم الضعيفة» الواقعة تحت سلطان الامتيازات الأجنبية والتأثيرات الاستعمارية؟ . . أم أن هذا المبدأ لا يصلح لنا . .

وأن طريقنا يجب أن يكون معتمداً على تدخل الدولة فى الاقتصاد، ومساندة جماهير «العملة» (العمال) ـ ونبذ مبدأ الاستفراد القائم على سنة (تنازع البقاء)؟

أى إن هذا الإضراب الذى استقبل به العمال المصريون مطلع القرن العشرين، ليس حدثا تؤرخ به نشأة حركتهم النقابية فقط.. وإنما هو حدث هام يجب أن نؤرخ به ربط «المسألة الاجتماعية» والظلم الاجتماعى بالنظام الرأسمالى وطبيعته الفردية، وبدء التفكير المصرى فى طريق غير رأسمالى، تقف فيه السلطة والدولة إلى جانب الجماهير... ذلك التفكير الذى بدأ يومئذ جنينيا ومتواضعا، والذى أصبح اليوم الفلسفة الشعبية ـ وأحيانا الرسمية للمجتمع الذى نعيش فيه.. ولمجتمعات أخرى فى وطن العروبة وعالم الإسلام.

الطلقة الأولى ضد الرأسمالية:

فبينما حاول البعض حصر المناقشة يومئذ حول «الاعتصاب» (الإضراب)، ومدى حق العمال فيه.. ونظرت إليه أوساط اجتماعية وفكرية كثيرة باعتباره «بدعة أوروبية» انتقلت إلى بلادنا فى ركاب العمال الأجانب الذين يعملون فى الشركات.. وهاجمته لذلك أوساط كثيرة ومتباينة الموقع والهدف، من تيار (المقطم) ـ الإنجليزى ـ إلى (اللواء) ـ الوطنى ـ إلى (الأهرام) ـ الذى كان يوازن بين مختلف الاتجاهات ويستفيد من جميعها.. بينما تناوله البعض من هذه الزاوية، وبهذا المستوى، نجد أقلاما واعية قد أبصرت أن أصل العلة ومكمن الداء هما فى فلسفة النظام الرأسمالى القائمة على مبدأ: «دعه يعمل، دعه يمر».. وهو المبدأ الذى يتستر خلف واجهة الحرية السياسية والقانونية، كى يجعل الحرية فقط للأقوياء، «فالقوى يقوم ويزداد قوة، والضعيف يسقط ويزداد انحطاطا وسقوطا» كما يقول «فرح أنطون» فى مجلة (الجامعة) عن هذه القضية فى ذلك التاريخ!!

ولقد عرض فرح أنطون هذه القضية يومئذ، لا باعتبارها مسألة مصرية خاصة بمصر أو ببلاد الشرق، وإنما عرض لها باعتبارها قضية العصر كله والمجتمع الإنسانى بأسره، وذلك «... أن النزاع القائم الآن فى العالم المتمدن، فى أوروبا وأمريكا، إنما أصله سبب واحد، وهو: أن التجارة حرة وكذلك الصناعة والعمل. فالصانع

مطلق الحرية فى أن يعمل أو أن يعتصب (يضرب)، كما أن صاحب الصناعة أو التجارة مطلق الحرية فى أن يقبله أو لا يقبله فى صناعته وتجارته». . ثم يمضى فرح أنطون ليحدد دور السلطة السياسية (الحكومة) وكيف أنها تقوم عمليا بخدمة «أصحاب الأعمال» ضد «العَمَلَة» (العمال) متسترة بقناع «الحرية» هذا. . . فيقول إنه «إذا قام نزاع بين العملة وأصحاب الأعمال، لم يكن للحكومة من وظيفة غير (حماية الأشخاص والنظام)». ويدخل تحت ذلك ثلاثة أمور:

١ ـ حفظ الأمن والنظام فى الشوارع، إذا وقع من العملة اعتداء.
٢ ـ حماية المعامل، إذا اعتدى عليها العملة المعتصبون.
٣ ـ حماية العملة الذين يريدون العمل حين يكون رفاقهم معتصبين.

وفيما خلا هذا لا تتدخل الحكومة بين أصحاب الأعمال والعمال فى شيء، إذ ليس ذلك من وظيفتها، كما يقولون. وفرح أنطون يكشف بحديثه هذا زيف أسطورة حياد الحكومة بين العمال وأصحاب الأعمال، وذلك عندما يحدد أن عملها لا يخرج عن حماية أصحاب الأعمال ومعاملهم (مصانعهم) وعملائهم، حمايتهم من العمال المظلومين المضربين. . . ثم يمضى ليقول صراحة: إن وجهة النظر التى ترفض تدخل الحكومة فى هذه النزاعات، وتعارض «التحكيم» بين الأطراف المتنازعة، هى وجهة نظر أصحاب الأعمال، تنطق بها ألسنة الحكام؛ «فالذين يقولون ذلك هم أصحاب الأعمال. أما العمال فيطلبون منها (الحكومة) المداخلة. ولا عجب ففيها مصلحة الضعيف وعلى المداخلة وعدم المداخلة تدور الحرب الاجتماعية فى كل مكان[١٣٥]».

ثم يمضى فرح أنطون إلى ما هو أبعد من هذا، فيطرح قضية: عدم صلاحية النظام الرأسمالى لبلاد ضعيفة كمصر، مثقلة بالامتيازات الأجنبية وما تبعها من سلطان وضغوط. . ويقول: إن صلاحية هذا النظام لبعض البلدان القوية المتقدمة لا يعنى صلاحيته للبلاد الضعيفة ـ (التى نعبر عنها اليوم بالنامية)!! ـ فيكتب فى (الجامعة) يقول: «إن حكومة مصر والأمة المصرية تساسان اليوم بذات المبدأ الذى تساس به إنجلترا نفسها، وهو «مبدأ الاستفراد». فالقوى يقوم ويزداد قوة، والضعيف يسقط ويزداد انحطاطا وسقوطا. وهذا ما جعل أحد المستشارين الإنجليز

السابقين يقول فى مقدمة كتاب نشر فى العام الماضى قولاً فى غاية النزاهة والإنصاف، وهو أن الأمة المصرية الضعيفة اليوم يجب لترقيتها ترقية حقيقية أن تساس بحكومة (أبوية)، يعنى حكومة تعتنى بالشعب الضعيف اعتناء الأب بأبنائه، وترفعهم إليها بدل تركهم في ضعفهم يخبطون خبط عشواء بلا مرشد ولا مساعد. فالحكومة الاستفرادية Individualiste تصلح للشعوب القوية القادرة على احتمال سُنّة (تنازع البقاء)، فيزداد أفرادها الأقوياء قوة تكافئ الخسارة التى تعود على الأمة من زيادة ضعف الضعفاء. ولكنها لا تصلح لسياسة الشعوب الضعيفة، خصوصاً إذا كانت امتيازات وتأثيرات كالامتيازات الأجنبية والتأثيرات الفعالة تجعل القوة والسيادة فى غير أيدى أهالى البلاد. .[١٣٦]».

وهكذا سجل فرح أنطون بكلماته هذه أول صفحة فى الأدب السياسى والاجتماعى بمصر تطرح هذه القضية، قضية النظام الاجتماعى، وفلسفة الرأسمالية، على هذا المستوى الناضج، وبهذا التفكير العلمى المدروس.

موقف كرومر من القضية:

وعلامات الاستفهام هذه التى ثارت من حول صلاحية النظام الرأسمالى لمصر و«للأمم الضعيفة». . والاعتراضات التى قدمها بعض الكتاب، وفى مقدمتهم فرح أنطون، لم تقف عند حدود الأوساط الفكرية والصحفية، ولم تكن مجرد ترف فكري وقضايا نظرية بعيدة عن مواقع السلطة والحكومة في ذلك الحين.

فلقد طرحت القضية يومئذ أمام الحكومة. . واضطرت أحداث الإضراب الكبير الذى قام به «لفافو السجائر»، اضطرت اللورد كرومر، عميد الاحتلال الإنجليزى بمصر، إلى أن يدلى برأيه فى الموضوع. . وكان ذلك جوابا منه على كتاب رفع إليه يطلب من الحكومة التدخل لإنصاف العمال المضربين من أصحاب الأعمال. . وحماية حقوقهم ومصالحهم المشروعة عن طريق زيادة أجورهم وخفض ساعات العمل الطويلة التى يعملونها، والتى كانت تصل فى بعض الشركات إلى أربع عشرة ساعة فى اليوم الواحد!!

وبالطبع وقف اللورد كرومر ضد تدخل الدولة فى هذا النزاع، ورفض القيام

بأى لون من ألوان التحكيم بين طرفى النزاع، بحجة أن التحكيم لا يجوز إلا بناء على رضا الطرفين وطلبهما. . ولما كان أصحاب الأعمال ضد هذا المبدأ فلا يجوز للحكومة الدخول ولا التدخل فى هذا الموضوع.

ويكتب فرح أنطون ليسجل هذه الواقعة الهامة، وليفضح منطقها وفلسفتها، فيقول: إنه «لما وقع اعتصاب عملة السجائر فى مصر، وكاد الاعتصاب يخل بالأمن العام، أجاب اللورد كرومر، وكيل إنجلترا السياسى فى مصر، على كتاب سئل فيه رأيه: إن الحكومة لا وظيفة لها سوى حماية حرية الصناعة، وحرية العمل، وحفظ الأمن. إلا إذا اتفق الفريقان المختلفان على تحكيمها». . . ويمضى فرح أنطون ليفضح منطق كرومر هذا، فيقول: «ولكن أصحاب الأعمال لا يحبون هذا التحكيم، لأنهم يعتبرونه مداخلة فى شئونهم ومصالحهم الخصوصية(١٣٧)». . وهو بذلك يضع النقط على الحروف، ويقدم منطق كرومر باعتباره منطق السلطة الملتزمة بفلسفة النظام الرأسمالى المعادى لمصالح جماهير الشعب المصرى فى ذلك الحين.

البحث عن وسائل المقاومة:

ولكن المعركة لاتنتهى بموقف اللورد كرومر هذا، والقضية الفكرية التى أثارها الظلم الاجتماعى الواقع على العمال لم تتراجع بموقف الحكومة ضد التحكيم وإنصاف العمال. . فيمضى فرح أنطون ليتلمس الأسانيد الفكرية التى تعارض فلسفة الرأسمالية هذه ويبحث عن المواقف والنصوص التى علها أن تكون فى تراث هذه الأمة، والتى تنتصر لمبدأ التحكيم، وتدخل الدولة والحكومة لإنصاف الطرف الضعيف والمظلوم من طرفى الصراع والنزاع. .

ولقد تصادف فى ذلك التاريخ أن حدث إضراب من عمال أحد الموانى بالجزائر ـ المحتلة من قبل فرنسا ـ وأخذت الصحافة الفرنسية فى الحديث عن نفس القضية ـ قضية النظام الرأسمالى وفلسفته، ومشروعية تدخل الدولة للتحكيم وإنصاف العمال، حتى وإن رفض ذلك أصحاب الأعمال. ووقعت فى يد فرح أنطون مقالة لأحد الاقتصاديين الفرنسيين الذين يرون ضرورة تدخل الدولة، وفيها يستدل بأن

«الشريعة الإسلامية قد حلت هذه المشكلة حلاً جميلاً، فإنها توجب على الحكومة المداخلة بين أصحاب الأعمال والعمال والتحكيم بينهما . . .».

وتأكد فرح أنطون من أنه قد عثر على شيء هام جداً يستطيع به أن يعارض فلسفة النظام الرأسمالي القائمة على «الحرية»، التي تحولت في التطبيق والواقع إلى سلاح في أيدي الأقوياء وحدهم ضد جماهير الضعفاء ـ خصوصًا ونحن في مجتمع مسلم تستطيع فيه آراء إسلامية كهذه أن تكون سلاحًا فعالاً بيد الذين يناضلون ضد الرأسمالية ويطلبون للتقدم والرقي طريقًا غير رأسمالي في التنمية والاقتصاد. . وكتب فرح أنطون معلقا على قول الاقتصادي الفرنسي هذا يقول: «إنه إذا كان ذلك القول صحيحًا، وكانت أوروبا تطلب اليوم «إيجاب التحكيم» بين الفريقين، حلاً للمسألة الاجتماعية، فإنه يحق للشريعة الإسلامية أن تفتخر بأنها تقدمت أوروبا بهذا الحل المعقول. .[١٣٨]».

ولكن فرح أنطون لم يكن يستطيع أن يتقدم إلى المجتمع المصري المسلم بحديث الاقتصادي الفرنساوي، باعتباره رأي الإسلام. ففي مصر علماء للدين، ومفتي الديار المصرية يومئذ هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وكل الأوساط الإسلامية كانت قد أجمعت يومئذ على أنه أحد الأئمة المجتهدين . . . فلا بد إذن من أن يتقدم إليه فرح أنطون فيسأله رأي الإسلام في هذا الموضوع، خصوصًا وأن فرح أنطون قد اجتهد في البحث عن الأسانيد الإسلامية التي استند إليها الاقتصادي الفرنسي في تقريره لهذا المبدأ، ففشل، فقرر استفتاء الشيخ محمد عبده قائلاً: «وبعد أن بحثنا في كل المصادر التي لدينا، ولم نهتد إلى أثر لهذا المبدأ، بعثنا نستفتي الأستاذ المفتي فيه . . .».

فتوى الأستاذ الإمام:

وعندما وصل خطاب فرح أنطون إلى الأستاذ الإمام، كانت تحيط بهذا الخطاب وبهذا الاستفتاء ظروف وملابسات تجعل منه قضية ذات أهمية خاصة، وعلى جانب كبير من الحساسية، وتكتنفها المخاطر والأشواك من مختلف الجهات . . .

فلقد كان للأستاذ الإمام خصوم يتلمسون إدلاءه ببعض الآراء الجريئة والعصرية

كي يشنوا ضده الحملات ويلقوا عليه الاتهامات . . . ولم يكن هؤلاء الخصوم يتورعون حتى عن التحالف مع «الشيطان» ضد الأستاذ الإمام!! ويكفى أن نعلم أن أكثر مشايخ الأزهر محافظة وتعصبًا قد ذهبوا إلى فرح أنطون يوم حدثت بينه وبين الشيخ محمد عبده مناظرة حول «ابن رشد وفلسفته» وحول موقف كل من الإسلام والمسيحية من حرية البحث العلمي والعلماء، ذهبوا إلى فرح أنطون يعرضون تأييده ضد المفتي، برغم أن المفتي كان ينتصر للإسلام، وأن فرح أنطون كان يرى أن المسيحية أوسع صدراً من الإسلام بالنسبة للعلم والعلماء!!

ولقد كان اللورد كرومر قد أدلى برأيه في القضية التي يستفتي فيها فرح أنطون ـ ومن ثم، فإن الإدلاء برأي يناقض رأي كرومر قد يكون فرصة لخصوم الإمام كي يوقعوا بينهما في وقت كان الإمام ـ لأسباب كثيرة ـ يستثمر وفاقه مع كرومر ضد خصومه الكثيرين، وفي سبيل آمال في الإصلاح اعتقد أن تحقيقها رهن بهذا الوفاق.

كما كان مجيء هذا الاستفتاء من فرح أنطون مدعاة أخرى لحذر الأستاذ الإمام، فبينهما ما يشبه الجفوة والقطيعة. منذ المناظرة التي دارت حول ابن رشد وفلسفته وقضية الاضطهاد في النصرانية والإسلام.

كما أن حساسية هذه القضية وأهميتها كانتا داعيتين لأن يحسب المفتي ألف حساب قبل الإدلاء فيها برأي يغضب الأغنياء . .

ولكن جميع هذه الأسباب لم تجعل الأستاذ الإمام يتأخر عن الإدلاء برأيه في القضية . . قضية رأي الإسلام في مشروعية تدخل الدولة في الاقتصاد، والتحكيم من العمال وأصحاب الأعمال . . . فبعث إلى فرح أنطون بفتواه التي تعد أول فتوى إسلامية تقرر أن روح الإسلام ضد الفلسفة الفردية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي، وأن روح هذا الدين توجب على الحكومة التدخل في الشئون الاقتصادية لمصلحة جماهير المحكومين، سواء أكان ذلك بإقامة الصناعات وإدارتها، أم بتحديد أسعار السلع التجارية، أم بإنصاف العمال عن طريق رفع أجورهم، أو تقليل ساعات عملهم، أو بالأمرين جميعًا!!

وحول هذه القضايا الهامة تقول كلمات الأستاذ الإمام في فتواه: إنه «يوجد في

أصول الأحكام الإسلامية أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية، أى يجب على الأمة أن يكون منها من يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة، أو للدفاع عن حوزتها. فإذا تعطلت الصناعات، وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة والحرج عن الناس.

وكذلك إذا تحكم باعة الأقوات ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش، وجب على الحاكم، فى كثير من المذاهب الإسلامية، أن يضع حداً للأثمان التى تباع بها. وهكذا يتدخل الحاكم في شئون الخاصة وأعمالهم إذا خشي الضرر العام فى شيء من تصرفهم.

فإذا اعتصب العمال في بلد، وأضربوا عن الاشتغال فى عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه، وكان ترك العمل يفضي إلى شمول الضرر، كان للحاكم أن يدخل في الأمر، وينظر بما خوله من رعاية المصالح العامة. فإذا وجد الحق في جانب العمال وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة، ألزم أرباب الأموال بالرفق، سواء كان بالزيادة في الأجر أو النقص فى مدة العمل، أو بهما جميعًا. . . (١٣٩)».

* * *

ولقد أدركت جميع أطراف الصراع يومئذ أهمية هذه الفتوى وخطورتها، خصوصًا وأنها قد جاءت مرتبطة بقضية اجتماعية مثارة بسبب الإضراب الشهير والكبير والطويل الذي قام به «الفافو السجائر» فى مصر يومئذ. . . فهى إذن ليست رأيا نظريا مجرداً، وإنما هى موقف من الصراع الاجتماعى انحاز فيه الأستاذ الإمام ـ مع الإسلام ـ إلى جانب العمال ضد أصحاب الأعمال، وانتصر فيه لمبدأ التحكيم، وتدخل الدولة فى الصناعة والتجارة، وتقليل ساعات العمل ورفع الأجور. كما أنه كان إعلانا صريحًا بأن المفتي يقف الموقف الذى يرى فيه التحقيق العصرى المستنير لمبادئ الإسلام، حتى ولو أغضب ذلك وعارض رأى وموقف كرومر عميد الاحتلال الإنجليزى بمصر فى ذلك الحين. . .

ويكتب فرح أنطون ليستلفت النظر إلى أهمية هذه الفتوى، فيقول: «فأنت ترى أهمية هذا القول وخطارته، خصوصًا ما جاء فيه عن حكم الحاكم بالزيادة فى

الأجر، والنقص فى مدة العمل، وهذا القول مناقض كل المناقضة لمبدأ اللورد كرومر . . وقريب من المبدأ الذى أشار إليه الاقتصادى الفرنسوى . وعلى ذلك كان فى مصر سلطتان متجاورتان متناقضتان : السلطة المدنية التى تنادى بفم اللورد كرومر بمبدأ Individualistis والسلطة الدينية التى تنادى بمبدأ التعاون . . . » .

كما يذكر فرح أنطون أن بعض خصوم الأستاذ الإمام قد حاول إثارة معركة فكرية ضده بسبب هذه الفتوى، وأن أحد شيوخ العلم الذين يترددون على الأزهر ويحررون الجرائد كتب مقالة أولى فى إحدى الجرائد السورية اليومية «معلنا أنه سيشن حملة للرد على الأستاذ الإمام . . . » . ولكن صاحب الجريدة قد تدارك الأمر فأوقف الجدل فى هذا الموضوع . . . و«سد هذا الباب[١٤٠]» . .

* * *

ونحن عندما نقدم هذه الصفحات المشرقة من تاريخ نضال أمتنا وفكرها المتقدم على طريق العدالة الاجتماعية، قد تبدو هذه الكلمات والمواقف لبعض المعاصرين أقل من حجمها الحقيقى، غير أن ربطها بعصرها وظروفها وملابساتها يجعل منها منارات عكست فى حياتنا الفكرية والنضالية أضواء شديدة التوهج واللمعان، وذلك عندما تحدت قيم عصرها المتخلفة، وقوانينه البالية، ومؤسساته الظالمة، ورسمت للفكر والعمل طريق المستقبل على درب العدالة وتحرير الإنسان . ويكفى أن نعلم أن نضال العمال قد استمر فى سبيل مبدأ «التحكيم»، حتى انتصر فى قرار مجلس الوزراء الذى صدر فى ١٨ أغسطس سنة ١٩١٩ بإنشاء (لجنة التوفيق) بين العمال وأصحاب الأعمال [١٤١] . . . وأن نضال شعبنا قد استمر فى سبيل تدخل الدولة فى الاقتصاد لمصلحة الجماهير العريضة حتى انتصر هذا المبدأ تطبيقًا ونظريا، وأصبح عقيدة للدولة وفلسفة للمجتمع منذ سنة ١٩٦١م . . .

أغنياء.. وفقراء.. ولكن:

فهذه الفتوى الاجتماعية البالغة الأهمية، التى حدد فيها الأستاذ الإمام موقف الإسلام من المسألة الاجتماعية والصراع الاجتماعى، عندما احتدم بمصر فى مطلع هذا القرن، وأثاره أو فجره صراع الطبقة العاملة المصرية وإضرابها الكبير . . . هذه

الفتوى تستلفت الأنظار إلى أهمية البحث عن الموقف الاجتماعي المتكامل للأستاذ الإمام، وتشير إلى ضرورة بحث هذه الصفحة من صفحات فكر الرجل، وهي صفحة لم تبحث ولم تجل حتى الآن، على كثرة ما كتب عنه من بحوث ودراسات، وما صدر حول فكره من كتب للعامة والخاصة، وما قدم حول آرائه ومواقفه من رسائل في عدد كبير من الجامعات بعدد كبير من البلاد . .

والموقف المتقدم الذى اتخذه الأستاذ الإمام فى هذه الفتوى من «المسألة الاجتماعية»، وانحيازه ـ ومعه الإسلام ـ إلى صف العاملين ضد الرأسمالية والرأسماليين، لا يصح أن يقودانا إلى المبالغة فى موقع الرجل الفكرى، فنحمله ما لا يحتمل، وننسب إليه أكثر مما آمن به فى هذا المقام. فالرجل لم يكن اشتراكيا بمقاييس عصرنا الراهن عن الاشتراكية، كما أن الكثير من مفاهيمنا عن الطبقات وصراعاتها، وقوانين هذه الصراعات، لم يكن فى حسبانه ولا فى عقله عندما كان يفكر ويصدر آراءه وفتاويه، لأن هذه المفاهيم لم تكن قد استقرت ولا انتشرت فى المجتمع الذى عاش فيه . . . ولكنه فى ذات الوقت لم يكن بعيداً عن أصول القضية وجذورها والأسباب التى تدفع بها إلى الظهور، ولم يكن بعيداً أيضًا عن الموقف الاجتماعي الواضح والمحدد من هذه الأسباب والجذور . . . فما هى إذن أبعاد هذا الموقف الاجتماعى الذى وقفه الرجل؟ . . وما هى ملامح فكره الاجتماعى على وجه التحديد؟

عندما فتح الرجل عينيه على حياة مصر الاجتماعية، أبصر الواقع الذى قسم شعبها إلى : أغنياء، وفقراء . وكان يعتقد يومئذ أن واجبات العمل القومى ملقاة على عاتق الأغنياء دون الفقراء، لأن هؤلاء الأغنياء هم «أصحاب المصالح الحقيقية» فى البلاد، ومن ثم فإن أية مخاطر يرمى بها الأجنبى هذه البلاد إنما يضار منها الأغنياء، أما الفقراء فليس لديهم ما يفقدونه فى هذا الصراع القومى الناشب بين المصريين وبين الأجانب الطامعين . . أى إنه لم يكن من أنصار اعتبار الأغنياء «أصحاب المصالح الحقيقية» فى مصر، بهدف تقرير هذه الحقيقة توطئة لاستئثار هؤلاء الأغنياء بخيرات هذه البلاد، وإنما كان يقرر هذا الواقع كى يرتب على هؤلاء الأغنياء كل الواجبات فى الصراع الناشب ضد الأجانب فى ذلك الحين . . وإن كنا نعترف بأن هذا الجانب الإيجابى من فكر الرجل وموقفه قد اقترن ـ وكان لا بد له أن

يقترن ـ بسلبية هامة تمثلت فى ضعف إيمانه بالجماهير الفقيرة، وقلة ثقته فيما يمكن أن تصنعه هذه الجماهير فى أحداث هذا الصراع مع الطامعين فى البلاد . . .

وهو يكتب حول هذا الموقف في المرحلة الأولى من حياته فيقول : إنه «يوجد كثير من ذوى الثروة واليسار، وهم المتمتعون بخير البلاد، وهم الذين ينبغى أن يطلبوا لها رفعة الشأن ومنعة الجانب، لأن الأعين الغادرة محملقة إليهم، طالبة انتزاع ما بأيديهم. وإن تسلط الدخلاء عليها، وتلاعب الأيدى المتغلبة بأمورها، يضر بأولئك الأغنياء أولاً وبالذات، ولا يضر غيرهم من الفقراء إلا ثانيا وبالعرض. بل ربما لا يصل الضرر إلى الفقراء الذين هم صنف العملة والصناع أصلاً، فإن الأنظار لا ترمق إلا ذوى الاعتبار، فهم منتهى الأطماع».

ثم يمضى الأستاذ الإمام ليرتب على تقييمه هذا تلك الواجبات التى دعا الأغنياء للنهوض بها إزاء العلم والتعليم، إذ هما السلاح الذى يحاربنا به الأعداء، والذى لا بد من التسلح به كى تصد مصر عن نفسها ومصالحها هذا الهجوم. فيتحدث إلى الأغنياء، ويتحدث عن واجباتهم، فيقول: «إن الأمة ذات البسطة في الأفكار، والمهارة في المعارف هى الأقوى سلطانا والأقوم سياسة، وهى الغالبة على سواها من الأمم. . . ألم يقفوا على الأسباب التى أعدها غيرنا. . ثم اندفع إلينا لا ندرى ماذا يريد أن يصنع بنا؟! . . . أفلا يفقهون أنهم إن لم يكونوا نصراء لجيش العلم أصبحوا على شفا الخطر؟!(١٤٢)».

ولكن إقرار الأستاذ الإمام بهذا الواقع الاجتماعى الذى قسم المجتمع إلى أغنياء وفقراء، لا يعنى رضاءه عن هذا الواقع، ومن ثم لا يعنى دعوته إلى بقاء هذا الواقع قائما دون تغيير. فهو أولاً قد اتخذ موقفا واضح العداء للنظام الطبقى الوراثى، الذى يصبح فيه الإنسان غنيا لأنه ورث الغنى، أو فقيرا لأنه ورث الفقر. وتحدث عن البلاد التى اتخذ فيها النظام الطبقى شكلاً ثابتا ارتبط بالوراثة والنسب والسلالات، فانتقد هذه البلاد وتلك النظام، عندما قال: إنه «فى كثير من البلاد التى لا عناية لها بشأن الفضائل . . . لا ينزل الواحد فيها منازل الشرف إلا إذا كانت له من أبيه أو من متبوعه جهة الشرف. ثم إن صاحب الجاه والشأن الرفيع لا يسقط من مقامه؛ فإن جاهه هو الحافظ له، وشأنه هو الذى يقدم

أبناءه وحواشيه إلى مثل مقامه، وإن كان فاقدا لكل فضيلة، وخاليًا من كل صفة إنسانية؛ فتكون الطبقات فى مثل هذه البلاد على الدوام ثابتة أفرادها على حال واحد فى أزمنة كثيرة. فالفقراء يبقون على فقرهم، والأغنياء يدومون على غناهم، وقليل أن يصير الفقير غنيّا. ويلزم لذلك تمكن الاستبداد والظلم فى نفوس الطبقات العليا، وثبوت جرثومة العبودية والذل فى قلوب الطبقات السفلى.. وفى مثل هذه البلاد، قد ينال بعض المستضعفين وآحاد الناس ومن لا شأن لهم رفعة شأن أو علو مقام، ولكن لا من أسبابه الطبيعية.. بل بوسائل التذلل والمداجاة وإظهار العبودية لمن فوقه، ولزوم أعتابهم، أو بأن ينتصب لجلب منافعهم الخاصة. فإذا دام على ذلك أزمانًا رقوا له، وأخذوا بيده، فدرجوه فى مراقى الشرف سلما بعد سلم، حتى يلحق بهم، ويعد فى حاشيتهم، فيشرف بمثل شرفهم، فبهذه الوسائل تنحرف القلوب... وتنعدم الرغبات فى الفضائل.. (١٤٣)».

وهذا الموقف الذى وقفه الرجل ضد النظام الطبقى الثابت والمتوارث، منذ فجر عمره قد ظل وفيا له محافظا عليه طوال حياته. فعندما شرع فى كتابة بعض الفصول فى «ترجمته الذاتية» فى سنى حياته الأخيرة، وتحدث عن «النسب» ودوره فى توريث الفضائل قال: «إن النسب وحده ليس بالشىء، يرفع ويخفض. ولكن المعول عليه، وما يصح أن يرجع الكرم إليه، وإنما هو ما يكون عليه المرء نفسه. فإن وافق ذلك نسبًا عاليا وحسبا تالدا، كان أبلغ فى الشرف وأعرق فى الكرم، وإلا فلن يبخس العامل عمله، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهى فرفع أنفسهم عما كان وضعهم آباؤهم، فجعلهم بذاتهم أصولاً للكرم، وأدواحًا للمجد، بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة، ووفقهم للأعمال الصالحة. فمنهم يبتدئ الحسب، وإليهم فى القرون المستقبلة يرجع النسب (١٤٤)».

فموقف الأستاذ الإمام هذا من النظام الطبقى الوراثى، وهو الموقف الشديد العداء لهذا النظام، يقودنا ويفضى بنا إلى معرفة سببه، الذى يتمثل فى إيمان الرجل بالعمل، باعتباره القيمة الحقيقية التى تمنح هذه الحياة لذاتها الوحيدة والأصيلة. فهو يقول: «إن «من لا يذوق لذة العمل الاختيارى لا يذوق لذة الراحة الحقيقية؛ لأن اللّه تعالى لا يضع الراحة فى غير العمل». ويتحدث عن بطالة الأغنياء، وكيف «أن

حب الراحة يوقعهم فى تعب لا نهاية له، وهو تعب البطالة والكسل، أو العمل الاضطرارى. . . [145]».

وهذا الموقف يقودنا إلى حقيقة أخرى هامة فى فكر الرجل الاجتماعى، ونظرته إلى عدالة هذا الانقسام الذى جعل بعض المجتمع أغنياء وأغلبيته فقراء، ورأيه فى ثبات هذا الانقسام وجدارته بالبقاء. . . فهو يوافق على أن فقر الفقير يجرى على سنة من سنن الله فى المجتمعات، بمعنى أن هذا الفقر له أسبابه المادية فى سلوك الناس وظروف حياتهم ونظم مجتمعاتهم. وبالمثل غنى الأغنياء. . وفى ذات الوقت، يرفض أن يكون الفقر والغنى من سنن الله؛ ـ فهى أوضاع اجتماعية تجرى على سنن، وليست فى ذاتها سننا وقوانين دائمة الثبات والبقاء. وفرق كبير بين الأمرين، كما هو واضح للمتأمل فى هذا الموضوع ومن ثم، فإن تغيير هذه الأوضاع الطبقية والأحوال الاجتماعية رهن بالجرى على سنن أخرى أنفع وأصلح، وهى أيضا من سنن الله. .

وفى ذلك يقول الأستاذ الإمام: « . . . وللفقر أسباب كثيرة، منها: الضعف والعجز عن الكسب، ومنها إخفاق السعى، ومنها البطالة والكسل، ومنها الجهل بالطرق الموصلة. . إلخ. . إلخ. . والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدارك ضررها وإضعاف التعليم والتربية. . . وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجرى على سنة من سنن الله، فإزالة فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما يجرى على سنة من سننه تعالى أيضاً، كما أن غنى الغنى كذلك[146]».

فهو يعترف بانقسام المجتمعات إلى: أغنياء وفقراء، ويرفض أن يكون التوارث مبرراً يضفى الشرعية على هذا الانقسام، كما يرفض أن يكون هذا الانقسام سنة ثابتة الدوام والأبدية من سنن الله فى المجتمعات، ويرجع هذا الانقسام إلى أسباب مادية وبشرية. وأهم من ذلك، يعتبر تغيير هذه الأوضاع جريا على سنن الله أيضا فى هذه المجتمعات. .

وهناك نصوص كثيرة عند الأستاذ الإمام تقطع بأن هذا التغيير الذى كان يؤمل فيه إنما كان تغييراً لمصلحة الفقراء، وليس لمصلحة الأغنياء. فهو عندما يزور جزيرة «صقلية» ويشهد آثار ملوكها فى العصور الوسطى، يتحدث عن أحد هذه الآثار،

وهو قصر الملك الذى قام بقوت وعمل الفقراء، يكتب متعاطفًا مع الفقراء، فيقول: إن هذا القصر «باهر الزينة والأساس كسائر قصور الملوك فى أوروبا أو فى غيرها من البلاد الشرقية والعربية، مما تنفق فيه الأموال بحساب، وبغير حساب، ولا شىء منها من كد الملك أو الأمير، وإنما هى من أموال الرعية وكسب الحفاة العراة، الذين لا يجدون ما به يستترون، ويشتهون لو أنفق على جدران أبدانهم وأركان أجسادهم جزء من المليون مما أنفق على حيطان تلك القصور وزواياها وسقوفها..؟!..»(١٤٧).

وهو يقدم صورة منفرة لحياة البطالة والتعفن التى يحياها الأثرياء المتبطلون فى المجتمع، فيقول: إن الناس يحسبون خطأ «أنهم مغبوطون سعداء بلذات الدنيا وشهواتها، فيكون هذا الحسبان من آلات الفساد.. ولو سبروا أغوارهم، وبلوا أخبارهم، لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم، ويقذف بهم إلى الإفراط الذى يولد الأمراض الجسدية والنفسية، ويثير فى نفوسهم كوامن الوساوس، ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام، وأن حب الراحة يوقعهم فى تعب لا نهاية له، وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطرارى»(١٤٨).

بل إن الأستاذ الإمام يعتبر أن هذا الانقسام الذى حدث فى المجتمع، فجعل قلة منه أغنياء، وأوقع أغلبيته فى الفقر الشديد، يعتبر ذلك انحرافا عن «سنة الفطرة» تجب محاربته، ويتحتم تقويمه. وعندما يكتب إلى الفيلسوف الروسى «تولستوى»، يمدح فكره الاجتماعى، ويقول له: إنك قد «شعرت بالشقاء الذى نزل بالناس لما انحرفوا عن سنة الفطرة... وكما كان وجودك توبيخًا من الله للأغنياء، كان مدداً من عنايته للضعفاء والفقراء..»!!

فكره الاجتماعى:

ونحن إذا شئنا الانتقال من هذا الموقف الاجتماعى العام الذى وقف به وفيه الأستاذ الإمام موقف المتعاطف مع الفقراء، المناصر للعمل الاختيارى، والمعادى لأسلوب حياة الأغنياء المتبطلين ولنظام الطبقات المتوارث... إذا شئنا تجاوز هذا

الموقف الاجتماعي العام طلبا لتصوره المحدد لما يجب أن يزول من هذا الواقع الاجتماعي وما يجب أن يكون . . فإننا نستطيع أن نلتقي، من خلال نصوصه، بعدد من الأفكار الهامة والمحددة . . وذلك مثل :

أ- إيمانه بالتكافل بين الأمة، وضرورة «الجماعية» لحياة الإنسان .

ب- اعتباره أن الظلم الاقتصادي هو أشد أنواع الظلم الذي يقع على الإنسان من أخيه الإنسان .

جـ- تنبيه إلى المخاطر التي تحدق بالمجتمعات من جراء تحكم سلطان رأس المال فيها .

د- تحديده لما يجب على الأثرياء في مجال الإنفاق العام، ونظرته لطبيعة الملكية، وموقفه من الاشتراكية وعلاقتها بالإسلام .

وهي أفكار ومواقف حدد بها الأستاذ الإمام تصوره للسلبيات التي يجب القضاء عليها، والإيجابيات التي يجب العمل لإقامتها وتثبيتها في حياة الناس الاجتماعية منذ ما يقرب من قرن من الزمان .

التكافل.. والجماعية:

والأستاذ الإمام يعبر بموقفه من هذه القضية عن رفضه للفلسفة الفردية المغرقة في فرديتها، وينحاز إلى نوع من «الجماعية» يرى به المجتمع جسداً واحداً شديد الترابط والتأثير . . فهو يعتبر أن طلب «النفع الخاص» لا يجب أن يكون على حساب «النفع العام»، بل يجب أن يكون من طريق تحقيق «النفع العام» . ويعتبر أن هذا المبدأ هو المحور الذي يجب أن يدور من حوله موقف الإنسان، بل يعتبره جوهر الفضائل المرغوب فيها . فالفضائل « . . . هي الفضائل التي دونت لها كتب العلماء والحكماء، وأثبتها الصديقون والسياسيون في مؤلفاتهم، ويجمعها طلب النفع الخاص من طريق المنفعة العامة، أي الوقوف في السعي لكسب المعيشة عند حد ما ينفع الجمعية المعنونة باسم واحد، كمصر أو الشام أو أمريكا، أو ينفع لعموم نوع الإنسان ولا يجلب ضررا على أحد من المجتمعين، لا في العاجل ولا في الآجل، إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم. . . (١٤٩)» .

وهو يعتبر المزايا الاقتصادية والاجتماعية التي تعود على الإنسان ثمرة للجهد الجماعي للجماعة البشرية التي ينتسب إليها، وليست ثمرة لجهده الذاتي والفردى فقط. ذلك «أن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم، فهو لم يكن غنيا إلا بهم ومنهم. فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة فى فكره ونفسه أو علة فى بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده، وأن يكونوا عونا له، حفظًا للمجموع الذى ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر. . .[١٥٠]».

وهو لا يقصر ذلك الأمر على مجال الكسب الاقتصادى والمالى فقط، بل يراه قانون الكسب فى كل مجالات الحياة ومناحيها. ذلك أن «الإنسان عامل بالطبع، فإنه ما دامت له حياة فهو فى حاجة إلى تقويمها، ولا محيص له عن أن يعمل لنفسه ولغيره، فإنه لا يستقل بما يكفى لحفظ بقائه، ولابد له من الاستعانة بغيره، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما. .[١٥١]».

الوقوف ضد الظلم الاقتصادى:

وهذه النظرة الجماعية للنشاط الإنسانى، وللمزايا التى يحققها الفرد من خلال المجموع، والإيمان بضرورة تكافل الأمة، بل المجتمع الإنسانى عامة، قد قادت الأستاذ الإمام إلى موقف شديد الحسم والوضوح ضد الظلم الاجتماعى الناشئ عن المظالم الاقتصادية والمالية التى يوقعها الإنسان بأخيه الإنسان. بل لقد اعتبر هذا النوع من الظلم أشد أنواع الظلم التى تنزل بالإنسان، وذلك لارتباطه بسلطان المال الذى اعتبره أشد ألوان السلطان استحواذًا على فكر الإنسان الذى يقع فريسة له، حتى لقد قطع بأن الإنسان لا يمكن أن يجمع فى قلب واحد بين تعلقه بالله وتعلقه الشديد بالمال!!. . . فهو يقول عن مكان هذا اللون من الظلم بين الألوان الأخرى: إنكم «لو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الإنسان، لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته، أو على المصالح العامة التى تقى أمته مصارع الهلكات، أو ترفعها على غيرها درجات، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين. فإن هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم. . .».

وهو يتحدث كيف أن سلطان المال يبلغ من القوة إلى الحد الذى يتربع فيه بقلب الإنسان بدلاً من الإيمان باللّه، وأن الأغنياء الذين يحبون أموالهم إلى الحد الذى يبخلون بها على المصالح العامة هم كافرون باللّه على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز!! فيقول: إنك «ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين، ومصالح الدنيا، وفساد الأخلاق، وتقطع الروابط وتراخى الأواخى، وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدى أبنائها. ويعلمون أن صلاحهم يتوقف على بذل شىء من أموالهم ينفق فى التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة. ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه فى صناديق الحديد وما ينفقونه فى شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم، فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلاً، ولا يحفلون بوعد اللّه للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله. وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين، لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم لمصائب الإسلام وأهله. فمن كان (كذلك) فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمنًا..[١٥٢]».

الوقوف ضد تحكم رأس المال:

وهذا الموقف الذى خير به الأستاذ الإمام المسلمين بين الخضوع لسلطان اللّه وبين الخضوع لسلطان أموالهم، لم يكن وليد «الزهد» فى الحياة الدنيا وما فيها من وسائل الرفاهية والاستمتاع المشروع. ذلك أن هذا اللون من «الزهد» الذى دعت إليه بعض حركات التصوف، وحبذته بعض الأديان التى سبقت الإسلام فى الظهور، لم يكن من رأى الأستاذ الإمام. فموقفه من المال كان موقفا وسطا، يرى «أن المال ليس مذمومًا لذاته فى دين اللّه، ولا مبغضا عنده، تعالى، على الإطلاق... كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. فكأن اللّه يقول: إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، وإنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر..[١٥٣]».

وهذا الموقف الوسط الذى ارتضاه الأستاذ الإمام إزاء المال نجده محددا أكثر عندما نطالع نصوصه حول «الربا». فهو يعتبر أن استغلال المال بالمال، واتخاذ المال

وسيلة لكسب المال عن طريق استغلال حاجة المحتاجين، من الأسباب الأساسية لتحريم «الربا» فى الإسلام. وينبه إلى المخاطر الجسيمة التى تحدق بالمجتمع إذا هو وقع ضحية لسلطان استغلال المال بالمال، وهو ما نسميه اليوم «برأس المال المصرفى» الذى يتحكم به أرباب البنوك والاحتكارات المصرفية فى المجتمعات الرأسمالية...

وعن هذه القضية البالغة الأهمية، يتحدث الأستاذ الإمام عندما يعرض للوجه الثالث من الوجوه التى جعلت الإسلام يحرم «الربا» دون «البيع»، فيقول: «إن النقدين (الذهب والفضة) إنما وضعا ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم. فإذا تحول هذا، وصار النقد مقصودًا بالاستغلال، فإن هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال، فينمو المال ويربو عندهم، ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك، ويبخس العاملون قيم أعمالهم، لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه، وبذلك يهلك الفقراء... (وفى مثل هذه البلاد نرى الفقير يموت جوعًا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، إذ قل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة..».

ولقد أبصر الأستاذ الإمام منذ وقت مبكر جدًا فى حياته العملية والفكرية والسياسية أن تركز ثروة البلاد فى أيدى قلة من أبنائها، ومن باب أولى من الأجانب الغرباء عنها، إنما ينذر بكوارث كثيرة، منها انخفاض القدرة الشرائية عند الأغلبية الفقيرة من المواطنين، مما يؤدى إلى كساد فى أسواق الزراعة والتجارة والمصنوعات. فيتحدث عن أضرار هذا التركز، وكيف أنه كما «يضر بهم (أى الأغنياء) وبحواشيهم، يضر أيضا بثروة البلاد نفسها إذ تحصر الثروة فى دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين، لوازمهم ليست بالكثيرة، فتكسد أسواق الصناعة والتجار لقلة الراغبين فى الصنائع والبضائع، أى لقلة القادرين على اقتنائها. وتقل الرغبة فى الأعمال الزراعية، إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك...
ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات فى أيدى الغرباء والأجانب، الذين لا يسرنا أن نراهم واضعى أيديهم من غالب الأملاك العظيمة والأراضى الواسعة التى كانت فى أيدى أبناء البلاد. بل هذا أمر يحزن كل ذى عقل وإدراك، ولا يغفل عنه

إلا غبى دنىء محب للفقر والفاقة[١٥٤]» . . والرجل هنا يعبر عن مصالح قوى اجتماعية جديدة غير طبقة الإقطاعيين . .

ثم يمضى الأستاذ الإمام، ليقول لنا : إن هذا التحكم الاستغلالى لرأس المال قد أثمر فى هذه المجتمعات التى ساد فيها ذلك الصراع الاجتماعى بين العمال وأصحاب الأموال. وهو هنا يتعاطف مع موقف العمال، ويعذرهم، فيقول : «إن المسألة الاجتماعية، وهى مسألة تألب الفَعَلة والعمال على أصحاب الأموال، واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره، بل يعطونهم أقل مما يستحقون . . ». ثم يمضى متحدثًا عن توقعات الكتاب الاجتماعيين للنتائج التى ستترتب على هذا الصراع، فهم «يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيراً فى العالم، ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة . . . وقد ألف «تولستوى»، الفيلسوف الروسى كتابا سماه (ما العمل؟)، وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ، وقد قال فى آخره : إن أوروبا نجحت فى تحرير الناس من الرق، ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما . . »[١٥٥].

والأستاذ الإمام بهذا الحديث عن «استغلال المال بالمال»، وسيطرة البنوك والاحتكارات المصرفية على المجتمعات، وأثر ذلك فى الحط من قيمة العمل الإنسانى للعاملين يقدم حديثًا ناضجًا فى الفكر الاقتصادى، بل والاقتصاد السياسى، يزداد إعجابنا به إذا نحن نظرنا إليه فى إطار عصره، وفكر صاحبه، ومركزه الدينى، والمكان الذى ألقى فيه هذا الحديث . . . فلقد قدمه فى ساحة «الجامع الأزهر» وهو جالس يلقى دروسه فى تفسير القرآن الكريم!! . .

الواجبات فى الأموال:

والأمر الذى يزيد موقف الرجل الاجتماعى وضوحًا، ويفسر لنا المنطلق الذى انطلق منه إلى هذه المواقف التى أشرنا إلى بعضها، هو أمر موقفه من المال وملكيته، والواجب على أصحاب الأموال فى هذه الثروات التى بين أيديهم، والوجوه التى لا بد وأن يصرفوا فيها هذه الأموال، ونظرته إلى فلسفة الإسلام الاقتصادية

والاجتماعية، وعلاقة هذه الفلسفة بالفلسفات الاجتماعية، والفلسفة الاشتراكية منها بالذات . .

والرجل فى هذا الموقف قد انطلق من موقف فكرى شديد التقدم، نستطيع أن نوجز ملامحه وقسماته فى عدد من النقاط، أهمها:

أولاً: أنه قد انحاز إلى صف الذين رأوا فى الأموال نفقات واجبة أكثر من الزكاة، وتحدث عن ذلك فى تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٦١)، نجده يقول: «إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة[١٥٦]».

كما يحدد أن هذا الإنفاق الواجب ليس ما يلزم الإنسان لحياة أهله وولده، ولا ما نعرفه من مظاهر الكرم والجود، وإنما هو الإنفاق فى المصالح القومية العامة. وهو يزيد هذا الأمر حسما ووضوحا فى تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (البقرة: ٣)، فيقول: إن «هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيرا من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض لهم ما يقتضى بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح نفوسهم بالبذل. وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد، ولا ما يسمونه بالجود والكرم، كقرى الضيوف ابتغاء عرض الشهرة والجاه، أو الأنس بالأصحاب، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب، وإنما هو الإيمان الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذى رزقه وأنعم عليه به، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التى توصل إلى الرزق. أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم ولا تصل إليهم إلا ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتى المال أن ينفق منه فى ذلك السبيل، وهو أفضل سبل الله . . .[١٥٧]».

ثانيا: إن هذا الإنفاق الواجب، والذى هو غير الزكاة وغير النفقات الخاصة والعائلية، وغير نفقات الجود والكرم، إن هذا الإنفاق ليس محدوداً بقدر معين، ولا محدداً بمبلغ لا يتعداه، وهو أيضًا لا يرتهن وجوبه بحيازة نصاب معين من

المال، كما هو الحال فى الزكاة وما يماثلها من الصدقات. . وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام عندما يفسر قول الله سبحانه: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ** ﴾ (البقرة: ٢١٩): « . . إن القرآن أطلق «العفو» ليقدره كل قوم فى كل عصر بحسب ما يليق بحالهم، لأنه خطاب عام ليس خاصا بأهل جزيرة العرب، ولا بحال الناس زمن البعثة. والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحددة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة. . إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها فى مصالحها العامة. . تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئا من فضول أموالهم فى مثل ذلك[١٥٨]».

أى أن الذى يحدد حجم الإنفاق الواجب فى الأموال والمخصص للمصالح العامة إنما هو قانون العصر وظروفه وملابسات المجتمع واحتياجاته، وهى أمور تتطور وتتغير وتفرض من الأنظمة والفلسفات ما يفي بالغرض المطلوب فى هذا المقام.

ثالثا: إن انحياز الإسلام إلى صف فلسفة «تكافل الأمة»، إنما يعنى ارتكاز فلسفة الإسلام المالية على موقف غير منحاز إلى «الملكية الفردية» بالمعنى المتعارف عليه فى فلسفات النظم الاقتصادية الفردية فى عصرنا هذا. . . فالإسلام ينحاز إلى الفلسفة التى ترى فى المال «ملكا للأمة»، وليس حق الحائز لهذا المال فيه بأقوى من حق المحتاج إلى هذا المال فيه، فمركزهما القانونى من حيث مشروعية الانتفاع بهذا المال سواء وعلى قدم المساواة. . . والحائز الذى يمنع المحتاج حاجته - سواء أكان هذا المحتاج فرداً أم مصلحة عامة - هو بمثابة السارق والمغتصب لمال الآخرين!!

وفى تقرير هذه الفكرة البالغة الأهمية يقول الأستاذ الإمام فى تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** ﴾(النساء: ٢٩): إن الله، سبحانه أضاف الأموال إلى الجميع، فلم يقل: «يأكل بعضكم مال بعض، للتنبيه على ما قررناه مراراً من تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها، كأنه يقول: إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم، فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه، لأن المرء يدان كما يدين. . . إن فى هذه الإضافة مسألة أخرى وهى أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله

للمحتاج، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه . . . »[159].

رابعًا: يقرر الأستاذ الإمام أن الإسلام قد فرض فى الأموال «حقوقًا عامة» تجعل وصف «الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة» أصدق وصف لفلسفته الاقتصادية والمالية والاجتماعية. . . فنظامه الاجتماعى ليس معاديًا للاشتراكية، وفلسفته المالية ليست نقيضًا لها . بل إن هذه القسمة المتقدمة من قسمات الإسلام، إنما هى من أهم القسمات التى إذا أحياها المسلمون وأبرزوها والتزموا تطبيقها فى حياتهم استطاعوا ـ فضلاً عن صلاح حالهم ـ أن يقدموا للعالم المتمدن الإسلام بوجهه المشرق الجذاب، وعند ذلك يرى الكثيرون فى هذا الدين سبيلاً من سبل حل المسألة الاجتماعية، وتصبح صفته هذه من دواعى الدخول فيه . . .

وحول هذه الفكرة يقول الأستاذ الإمام فى تفسيره لقول اللّه سبحانه : ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ . . . . .** ﴾ (البقرة: ١٧٧). يقول: « . . . وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة . . وهو ركن من أركان البر، وواجب كالزكاة . . وهو لا يشترط فيه نصاب معين، بل هو على حسب الاستطاعة. فإذا كان لا يملك إلا رغيفا ورأى مضطرًا إليه، فى حال استغنائه عنه، بأن لم يكن محتاجًا إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله. وليس المضطر وحده هو الذى له الحق فى ذلك، بل أمر اللّه تعالى المؤمن أن يعطى، من غير الزكاة، ﴿ **ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ . . . . .** ﴾ (البقرة: ١٧٧). . . ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن، ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقدارًا معينًا بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشرًا أو ربع العشر مثلاً، وإنما هو أمر مطلق . . وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة، التى حث عليها الكتاب العزيز، لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة . فلا يكادون يبذلون شيئا لهؤلاء المحتاجين، إلا القليل النادر لبعض السائلين ـ وهم فى هذا الزمان أقل الناس استحقاقا، لأنهم اتخذوا السؤال حرفة، وأكثرهم واجدون ـ

ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معايشهم خيرًا من سائر الأمم، ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الإسلام، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين..»[١٦٠]. بل إننا نرى الرجل منذ مطلع حياته الفكرية مؤمنًا بضرورة التوزيع العادل للثروة القومية على الأغلبية الساحقة من المواطنين، فيكتب في (الوقائع المصرية) في سنة ١٨٨٠م يقول: «إن أغنى البلاد وأسعدها هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب أهاليها..»[١٦١].

مصدر هذا التفكير:

وهناك كلمة لا بد أن تقال في ختام حديثنا عن تلك الصفحة المتقدمة من صفحات تفكير الأستاذ الإمام في المسألة الاجتماعية.. وهي الكلمة الخاصة بمصدر هذا اللون من ألوان التفكير لدى الرجل... ومن أين جاءه وما هي المدرسة التي تتلمذ عليها وأخذ عنها ذلك الموقف المتقدم في قضية الأموال؟..

ولهذه الكلمة أهمية خاصة في المرحلة التي نكتب فيها هذه الدراسة عن الأستاذ الإمام. ذلك أن بعض الباحثين في تاريخنا وتراثنا، وخاصة فيما يتعلق منه بعصرنا الحديث، قد استنوا سنة سيئة حاولوا بها أن يردوا كل المواقف المتقدمة والصفحات المشرقة في هذا التاريخ وذلك التراث إلى أوروبا والمفكرين الأوروبيين ومدارس الفكر عند الغرب والغربيين. وفي العديد من المناسبات التي دار فيها الحديث حول هذا الفكر الاجتماعي المتقدم عند الشيخ محمد عبده، كنت أسمع دائمًا ـ بعد الدهشة والاستغراب والإعجاب ـ الأسئلة والاستفسارات عن قراءة الرجل لمفكري أوروبا الاقتصاديين والاجتماعيين!! وعن مدى استفادته من رحلته إلى أوروبا، بصحبة أستاذه جمال الدين الأفغاني، في ميدان الدراسات الاجتماعية!!.. وكثيرون من الباحثين في ميدان الدراسات الاجتماعية عندنا لم يكن يخطر ببالهم عند سماعهم لهذه الصفحة المتقدمة من فكر الرجل أن يربطوها بتراثنا الفكري التقدمي والإنساني في ميدان الأموال والخراج، والموقف الذي انحاز فيه الإسلام إلى صف الجماعة والفكر الجماعي، وما يزخر به التراث العربي الإسلامي من جذور وأصول لفكر اجتماعي انتصر منذ قرون للمستضعفين والفقراء، وانحاز للعمل والعاملين، وأرسى قواعد راسخة في هذا الميدان.

ونحن هنا لسنا بصدد تقديم دراسة عن الفكر الاجتماعي التقدمي في تراثنا الإسلامي والعربي، فذلك مما يخرج بنا عن الإطار الذي نكتب فيه والغرض الذي نسوق له الحديث، ولكننا نود أن نشير إلى أن الصفحات المشرقة والإنسانية والتقدمية، في الفكر الاجتماعي والاقتصادي، التي حفل بها هذا التراث كانت هي المصدر الأساسي والأول - ولا نقول الوحيد - التي استلهم منها الأستاذ الإمام هذه الصفحة المتقدمة من صفحات فكره الاجتماعي. وعلى وجه التحديد نريد أن نقول: إن الرجل قد استجاب لاحتياجات عصره في ضوء الأسس الكلية والعامة التي وضعها الإسلام كي تكون منطلقات لفلسفة اجتماعية يواكب بها المسلمون احتياجات عصورهم وظروف مجتمعاتهم الدائمة التطور والتغير باستمرار. . . وحتى نستلفت النظر إلى أهمية هذه الأسس الكلية والمنطلقات الإسلامية، ودورها في تكوين الفكر الاجتماعي المتقدم لدى أي مفكر إسلامي مستنير، يكفي أن نشير إلى عدد منها. . . وذلك مثل:

١ - ذلك الانحياز الواضح من الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن القرآن إلى صف الفقراء والمستضعفين، ضد ملأ قريش وأغنيائها. فمن المعلوم أن أغلب الذين أسرعوا لاعتناق الإسلام في بدء ظهوره كانوا من العبيد والفقراء الذين رأوا فيه، ضمن ما رأوه، سبيلاً للتحرير والتحرر وثورة تعيد الحقوق المغتصبة للأغلبية المقهورة في ذلك الحين. . . وعندما حاولت الفئات الغنية أن تطلب من الرسول الانحياز لها، وإبعاد أتباعه الفقراء، رفض، وحكى لهم - بمنطق التاريخ ووقائعه وأحكامه - أن المستقبل لهؤلاء الفقراء، وليس لهم، وأن العاقبة والسلطة والنصر لهذه الجماهير الفقيرة المؤمنة. وقص عليهم القرآن في ذلك مثلي قوم نوح وقوم فرعون، فالأولون قالوا لنوح: ﴿ **أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ** ﴾ (الشعراء: ١١١) وقالوا له أيضا: ﴿ **وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ** ﴾ (هود: ٢٧). ومع ذلك استمر نوح مع هؤلاء «الأرذلين»، الذين هم «الأقلون مالاً وجاها»، فكان لهم النصر، وكانت لهم العاقبة. ومثل ذلك موقف فرعون ومن معه من الذين آمنوا بموسى، إذ رآهم مستضعفين طالما خضعوا هم وآباؤهم لسلطانه، فحدد اللّه أن إرادته إنما هي إلى جانب هؤلاء الفقراء والمستضعفين، فلقد كتب لهم المستقبل والسيادة والنصر ﴿ **وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ** ﴾ (القصص: ٥).

٢ - إن الدولة العربية الإسلامية التى أسسها المسلمون بعد هجرتهم إلى «يثرب» (المدينة) قد شهدت ألوانًا من التنظيم الاقتصادى والاجتماعى التى تحمل إلى جانب بساطتها وأوليتها روح فلسفة اجتماعية منحازة تمام الانحياز إلى جانب «الجماعية» و«المجموع». فبعد الهجرة بخمسة أشهر عقد الرسول - صلى الله عليه وسلم - «مؤاخاة» بين المهاجرين الذين هاجروا من مكة تاركين أموالهم، آخى بينهم على أمرين: الحق.. ويشمل الجانب الروحى والمعنوى فى المجتمع الجديد.. والمواساة[١٦٢]. وتشمل المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق، «وأن يصبح القوم أسوة فى هذا لأمر، أى حالهم فيه واحدة[١٦٣]..

ثم تطور هذا التنظيم لهذه المؤاخاة فشمل الأنصار مع المهاجرين، وصار على: التوارث، بعد الموت كذلك إلى جانب: الحق، والمواساة.. وعندما نزلت آية ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ (الأحزاب: ٦)، فى غزوة بدر نسخت التوارث فقط، وظل التنظيم الاقتصادى الإسلامى ملتزما بالمواساة التى هى المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق، بحيث يصير حال القوم فى هذا الأمر أسوة واحدة[١٦٤]...

ولقد استمرت المواقف الكثيرة للرسول - عليه الصلاة والسلام - فى تأكيد هذه القسمة من قسمات التنظيم المالى والاجتماعى فى المجتمع الجديد، فعندما يخرج للغزو ويرى الحاجة ماسة لتطبيق الجماعية والمساواة التامة بين الناس فى الطعام وما يملكون من الزاد يطبق ذلك أوفى تطبيق. ويروى «مسلم» فى صحيحه قائلاً: «حدثنا إياس بن سلمة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول اللّه - صلى الله عليه وسلم - فى غزوة، فأصابنا جهد حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا[١٦٥]، فأمر نبى اللّه - صلى الله عليه وسلم - فجمعنا مزاودنا، فبسطنا له نطعًا، فاجتمع زاد القوم على النطع. قال: ... ونحن أربع عشرة مائة... فأكلنا حتى شبعنا جميعا ثم حشونا جُربنا..»[١٦٦].

وعندما يشعر الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن بعض الحائزين للأرض يؤجرونها بما يرهق المزارعين، يصدر أمره بمنع ذلك، ويستبدل بهذا الشكل من أشكال الاستغلال الزراعى ذلك الشكل الذى يحقق مضمون شعارنا الحديث:

«الأرض لمن يفلحها». . وفى ذلك يروى «مسلم» حديثا صريحا وحاسما عندما يقول: «عن رافع بن خديج: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتى، فقال: نهانا رسول اللّه عن أمر كان لنا نافعًا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يُزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك»(١٦٧) . . . وعن جابر بن عبد اللّه أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليُزرعها أخاه، ولا يكرها».

٣- إن الموقف النظرى من الملكية الخاصة فى هذه الدولة الإسلامية الأولى كان أقرب إلى الوقوف ضدها والانحياز إلى صف الملكية التى تحقق مصلحة المجموع. فالرسول - صلى الله عليه وسلم - يقول: إن «الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار»(١٦٨) . وكانت هذه من أهم مصادر ثروة المجتمع فى ذلك الحين وذاك المكان. ويأتى الموقف التطبيقى مؤيدًا لهذا الموقف النظرى، فيحمى الرسول (أى يؤمم) أكثر المناطق الزراعية خصبًا وازدهارًا بالمراعى من حول المدينة، وهى منطقة «النقيع». فلقد روى البخارى عن ابن عباس: «بلغنا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - حمى النقيع»، وهو مكان على بعد عشرين فرسخا من المدينة، فى صدر وادى العقيق، كان أخصب واد هناك، حتى كان شجره مما يغيب الراكب فيه!!(١٦٩).

٤- فى مختلف الجوانب النظرية للمسألة الاجتماعية نلتقى بعديد من الأحاديث النبوية التى تنتصر للعمل، وللجماعية، وللفقراء، والتى تنهى عن حيازة ما زاد على احتياجات الإنسان.

ففى تمجيد العمل، نقرأ قوله - صلى الله عليه وسلم - «لأن يحتطب أحدكم - وفى رواية: لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب - خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه.» . . . وعن اليد العاملة نقرأ قوله: «هذه يد يحبها اللّه ورسوله». . وقوله: «لا يؤجر أحد إلا بكد يمينه». . وقوله: «أطيب الكسب عمل الرجل بيده»(١٧٠).

وفى الانتصار للموقف الجماعى والنظرة الجماعية، نقرأ الحديث الذى يرويه

«الطبرانى» عن أبى موسى، فيقول: إنه سمع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «لن تؤمنوا حتى تراحموا» قالوا: يا رسول اللّه، كلنا رحيم! قال: «إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه، ولكنها رحمة العامة».

وفى تقرير المبدأ الذى يحدد للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم ويدفع عنهم الحاجة ـ وهو ما وجدناه فى تفسير الأستاذ الإمام لقول اللّه سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: ٢٩)... ـ فى تقرير هذا المبدأ نقرأ الحديث الذى يرويه الإمام على عن الرسول، والذى يقول فيه: «إن للّه على أغنياء المسلمين فى أموالهم بقدر الذى يسع فقراءهم، وما يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن اللّه يحاسبهم حسابا شديدا ويعذبهم عذابا أليما»..

وعن الموقف النظرى الذى ينهى عن حيازة ما زاد على الحاجة، نقرأ الحديث الذى يرويه «مسلم» فى صحيحه «عن أبى سعيد الخدرى قال: بينما نحن فى سفر مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ جاء رجل على راحلة له... قال... فجعل يصرف بصره يمينا وشمالاً، فقال رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له... قال... فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل (١٧١)».

* * *

ونحن نعتقد أن هذه الأحاديث، والمواقف: النظرية والعملية، التى عرفتها الدولة العربية الإسلامية، قد كانت «السابقة الدستورية» المقدسة التى رأى فى ضوئها الأستاذ الإمام واقع مجتمعه وظروف عصره.. ومن ثم، كانت بمثابة الجذور الأولى التى تغذى منها فكره الاجتماعى والاقتصادى.. فلقد كان الرجل عصريا ومستنيرا ومجتهدا ومجددا، بالقدر الذى جعله يعيش عصره ويبصر احتياجاته. كما كان أمينا ووفيا لتراثه العربى الإسلامى الذى رأى على ضوء مبادئه الكلية وقواعده النظرية العامة ظروف العصر والقضايا الجديدة التى طرحها تطور الحياة... وفى هذا الإطار، ومن هذا الموقع الفكرى علينا أن نفسر موقفه

الاجتماعى المتقدم، فنعلله إن شئنا التعليل، ونفسره إن أردنا التفسير، ونبحث عن جذوره الأولى إن أردنا الوصول إلى شىء من ذلك . . . وإن كان هذا كله لا يعنى أن الرجل لم يقرأ لمفكرين ماليين واجتماعيين غربيين وشرقيين، فلقد قرأ الكثير والكثير . . لتولستوى وغيره من مفكرى عصره الاجتماعيين. ولكن الإطار الذى حددناه هو السبيل الوحيد السليم لوضع فكره الاجتماعى فى مكانه الصحيح . . . هذا الفكر الذى لا نقول عنه إنه كان فكرا اشتراكيا، وإنما نضعه فى مكان بارز من الفكر «الإنسانى» الطامح إلى لون من العدالة الاجتماعية يتناسب مع فهم الرجل لظروف عصره والأحكام الكلية التى جاء بها الإسلام فى هذا الميدان . . فلم يكن الرجل محاميا عن الجماهير الكادحة فى المجتمع، وإنما كان أقرب إلى تمثيل الطبقة الوسطى التى كانت تلعب دورا تقدميا وثوريا فى عصره، ولكنه كان أيضا صاحب موقف «شمولى» فى نظرته للمجتمع جعله يقف إلى جانب الفقراء أيضاً . . . وهذه الملاحظة إنما تمثل بالنسبة للبحث قضية تتعلق بالمنهج الذى يجب أن نعالج به دراساتنا لفكر الأستاذ الإمام وأمثاله من أئمة المفكرين المسلمين.

التربية والتعليم

(أمر التربية هو كل شيء... وعليه يُبْنَى كل شيء... وكل مفقود يفقد بفقد العلم، وكل موجود يوجد بوجود العلم.. وأي إصلاح للشرق والشرقيين لا بد وأن يستند إلى الدين، حتى يكون سهل القبول، شديد الرسوخ، عميق الجذور في نفوس الناس... والناس، في التعليم، طبقات ثلاث: العامة... والساسة... والعلماء... ويجب تحديد ما يلزم لكل واحدة من هذه الطبقات الثلاث من التعليم كمًا ونوعًا..!!)

محمد عبده



التربية والتعليم

من النظرة الشاملة إلى الفكر الذى قدمه الأستاذ الإمام فى موضوع التربية والتعليم، نجد أن الرجل كان صاحب نظرة مثالية، غير واقعية إلى هذا الحقل من حقول الإصلاح . . فهو عندما اعتقد أن التربية هي العصا السحرية التى تغير كل شىء، وتبدل كل سلبى فتجعله إيجابيا، وتعدل كل منقوص فتجعله كاملاً، وتطلق كل مقيد فتجعله متحررا . . . إلخ . . إلخ . . عندما اعتقد ذلك، أغفل - أو قلل من شأن - الجوانب الأخرى فى حياة المجتمع، والمشاكل العديدة التى لا بد من أن يسير المصلحون أو الثوار فى حلها جنبا إلى جنب مع الإصلاح التربوى والنهضة بالتعليم.

فليست التربية تكفى لوجود حياة أسرية سعيدة ومستقرة، إذ لا بد من حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية التى تطحن الأسرة وتلقى فى طريق سعادتها واستقرارها بالأشواك والعقبات . .

وليست التربية تكفى للحاق بالأمم المتقدمة، إذ لابد لخلق المناخ الصالح للتربية من الدخول فى معارك عديدة ضد ما يعترض قيام هذا المناخ الصالح من عقبات ومعوقات . . كما لابد من تحديد أى أنواع التربية والتعليم هو الذى يمكننا من اللحاق بالأمم المتقدمة، وهو أمر يتوقف على تحديد ماهية التقدم، وارتباط معاييره بالعصر الذى نعيشه، والمهام التى على المجتمع أن ينجزها فى هذه المرحلة المحددة من مراحل نموه وتطوره . . إلخ . . إلخ.

ونحن نفتقد هذه النظرة الشاملة عند دراسة فكر الرجل فى هذا الميدان. . ويبدو أن تجربته الفردية الخاصة كانت النموذج الذى صدر عنه وتصوره وملك عليه لبه، وهو يتحدث عن هذا الموضوع. فهو فلاح تزوج فى القرية وطمح، بل وناضل من أجل أن يعمل فلاحًا فى الأرض مثل أخويه «على» و«محروس»، ولكن الآفاق الفكرية والسلوك التربوى اللذين استفادهما من أستاذه جمال الدين الأفغانى قد جعلا منه أحد عقول الأمة العربية والإسلامية الأكثر بروزا وتحليقا فى سماء عصره. ولقد انتقلت به «التربية» من مشاركة «على» و«محروس» فى فلاحة الأرض إلى مشاركة الأنبياء: إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والشهداء والصديقين والقديسين فى بعض مراتب الفكر والحكمة والنبوغ. . كما يقول.

سيطرت على نظرة الرجل إلى موضوع «التربية» تجربته الذاتية هذه. . . فاعتبر «أن الإنسان لا يكون إنسانا حقيقيا إلا بالتربية. . . وهى عبارة عن السعادة الحقيقية. . فإذا تربى لأجل أن يحب غيره، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه».

وفى الوقت الذى كانت مصر ترزح فيه تحت نير الاحتلال البريطانى سنة ١٨٩٦م، وتزخر فيه بعديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التى تحتاج إلى ثورة تغير المجتمع تغييرا جذريا بعد أن تحرره من قوات الاحتلال وقواه، لا يرى الرجل شيئا ينقص البلاد سوى التربية، فيقول: «نحن فى بلاد رزقها اللّٰه سعة من العيش، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة. ولكنها ويا للأسف منيت، مع ذلك، بأشد ضروب الفقر: فقر العقول والتربية. .»(١٧٢).

وعنده، أن الإنسان إذا افتقد التربية، افتقد كل شىء، فلن يستطيع أن يتحلى «بالعدل» أو «الغنى» أو الكمال إلا إذا كان مصقولاً بالتربية والتعليم، «ذلك أن عدل الجاهل ظلم، فإن صدر منه بطريق الصدفة، لا عن مقصد، فلا بد له من الخبط فيظلم. وإن غناه فقر، فإن أتى من البخت الاتفاقى فلا بد يوما أن يختل سيره فيفتقر. وإن كمال الجاهل نقص، فإنه طلاء على حائط خرب عما قليل يكشط ويتناثر منه التراب ثم ينهدم. .

فقر الجهول بلا علم إلى أدب   فقر الحمار بلا رأس إلى ذنب!!»

وبسبب من هذه النظرة المثالية إلى قضيَة التربية والتعليم، علق الأستاذ الإمام آماله فى تحقيقها على «الأغنياء»، الذين رأى فيهم أصحاب المصلحة الحقيقية فى النهوض بالبلاد للحفاظ على مكاسبهم فيها . . ورأى أن دورهم فى هذا الميدان أعظم وأكبر من دور الحكومة فيه . . فقال: إن «على الأغنياء منا، الذين يخافون من تغلب الغير عليهم، وتطاول الأيدى الظالمة إليهم، أكثر من الفقراء، أن يأتلفوا ويتحدوا، ويبذلوا من أموالهم فى سبيل افتتاح المدارس والمكاتب واتساع دوائر التعليم، حتى تعم التربية وتثبت فى البلاد جراثيم العقل والإدراك، وتنمو روح الحق والإصلاح، وتتهذب النفوس، ويشتد الإحساس بالمنافع والمضار، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم، فتكون عند ذلك معهم فى رتبة المساواة، لهم ما لنا وعليهم ما علينا . . وعلى الحكومة فى جميع ذلك أن تسن قوانين التعليم وتلاحظ أحوال المعلمين والمتعلمين . . »(١٧٣).

ونحن نقول: «إن نظرته هذه «مثالية» غير واقعية ولا علمية، لأن القضية قبل كل ذلك: هل هؤلاء الأغنياء أصحاب مصلحة فى «شيوع» هذا الذى يدعو إليه الشيخ محمد عبده فى البلاد، حتى ينصروه ويبذلوا فى سبيله الأموال؟! لقد أثبتت تجربة الرجل «العملية» أنهم ليسوا كذلك، وأن الحكومة ليست كذلك، وهى التجربة التى تحصلت له عندما مارس العمل فى هذا الحقل من حقول الإصلاح . .

ومن أبرز الأدلة على أن نظرة الرجل إلى هذا الموضوع كانت نظرة «مثالية» غير واقعة ولا علمية، أنه ناضل من أجل أن يكون العمل التربوى «بديلاً» عن العمل السياسى، بينما النظرة العلمية فى دراسة المجتمعات تضع التطور التربوى فى مكانه من العملية الشاملة للتقدم، وهى العملية التى تجمعها النظرة السياسية والخطة السياسية والعمل السياسى للنهوض بهذه المجتمعات . . فلقد كان الرجل، بسبب استغراقه التأملى فى هذا الحقل قبل غيره وأكثر من غيره من الحقول، يعتقد أن العمل التربوى يمكن أن ينجح ويثمر بعيداً عن التأثر بالعوامل السياسية وغيرها، وأنه أكثر من ذلك يمكن أن يكون بديلاً عن الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام . . وهو لذلك يعجب للنبهاء الذين لا يفرغون للتربية بدلاً من الاشتغال بالسياسة، فيقول: «إنى لأعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم فى السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذى هو كل شىء، وعليه يبنى كل شىء، . . . إن

السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب، لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة. وقد عرضت عليه حين كنا فى «باريس» أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات، ونعلم ونربى ما نختار من التلاميذ على مشربنا. . فلا تمضى عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا، وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار. . فقال (أى جمال الدين): إنما أنت مثبط!!. .

من سوء حظ المسلمين أن كل من كان فيه استعداد لشيء يشتغل بغيره. فاشتغال هذه الأميرة (نازلى هانم فاضل) بالسياسة كاشتغال السيد جمال الدين بها!! وهو رجل عالم، وأعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين، وكان قادرا على النفع العظيم بالإفادة والتعليم، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة، فضاع استعداده هذا. . وهذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد فى تهذيب البنات، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافا وتبذيرا. ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سوريا، لكان خير عمل تعمله، وما كن ليخالفنها؛ فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرسا أو بذرا تجنى ثمرته ولو بعد حين. . .».

بل لقد كان الأستاذ الإمام يعتقد بإمكانية، بل بضرورة أن يغض المصلح الطرف عن المفاسد والمخالفات القائمة فى المجتمع، بل وأن يساعد على بقائها أحيانا، فى سبيل أن يتمكن من بلوغ هدفه فى التربية والتعليم!! فهو يتحدث عن تصوره للعلاقة المثلى التى كان من الواجب أن تقوم بين جمال الدين الأفغانى وبين السلطان عبد الحميد وحاشيته فيقول: لو أن السيد جمال الدين «تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم ـ من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل فى شئونهم، بل مع مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة ـ لكان حسنا، ولقدر أن ينفذ مآربه. . مثلاً: يُحسن للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ فى الجوامع والتعليم الدينى فى المدارس، ويقرن هذا السعى بإعطاء «أبى الهدى» خمسمائة جنيه، وإعطاء نيشان لابنه أو أخيه، فإذا رآه «أبو الهدى» يخدمه فيما هو مهم عنده فإما أن يواتيه وإما ألا يناوئه. وهلم جرا. ولكنه تدخل فى شئون هؤلاء فاسدى الطباع والأخلاق وإصلاحهم من المستحيلات، فأخفق مسعاه. .»(١٧٤).

ونحن نعتقد بخطأ الأستاذ الإمام فى نظرته هذه لموقف الأفغانى . فلولا تدخله وتدخل أمثاله فى شئون «فاسدى الطباع» هؤلاء ، لتكرست فى المجتمعات إلى الأبد مثل هذه النماذج ، ولما دفع بها التطور إلى زوايا النسيان والعدم ، ولما قدمت الثورات وحركات التقدم النماذج الأكثر تقدمًا والأكثر اتصافا بما هو طيب وجميل من أخلاق الإنسان . . كما نعتقد بأن نظرة الأستاذ الإمام هذه إلى تلك القضية هى من أهم المفاتيح إلى شخصية الرجل ومسلكه ومنهجه الذى على أساس منه أقام علاقاته بالقوى المختلفة فى مصر يومئذ ، ومن بينها سلطات الاحتلال . . فلم يكن الرجل راضيا عن كثير من الأوضاع التى سكت عنها ، ولا سعيداً بكثير من العلاقات التى دخل فيها ، ولكنه كان صاحب هدف كبير ظن أن بلوغه رهن بالسكوت على أشياء لا يصح السكوت عليها والدخول فى علاقات يحسن ألا يدخل فيها من له مثل مكانه ومكانته فى البلاد ! !

* * *

وبسبب من هذه النظرة المثالية ، نلتقى فى فكر الرجل بأمثلة عديدة لقضايا معقدة ، أعتقد أن التربية وحدها كفيلة بتقديم الحلول السحرية لها . .

فالأمة التى «لم تقوم نفوسها بالتربية السليمة ، ولم تثقف عقولها بالمعارف الصحيحة» ، سبيلها إلى بلوغ هذه الغاية أن تترك «لولى أمرها» الذى ينهض بمهمة تهذيبها وإصلاح طباعها» ، وذلك قبل تغيير نظمها السياسية والاجتماعية ، واستبدال بالأنظمة الفردية للحكم الشورى والدستورى والنيابى منها . . مع أن الطريق الوحيد السليم هو أن تبدأ هذه الأمة بإيجاد المناخ السياسى والاجتماعى الذى يتيح لها التربية والتثقيف والتهذيب[١٧٥] . . . اللهم إلا إذا كان الحديث عن تهذيب قلة محظوظة من أبناء هذه الأمة ، يمكن أن يتحقق لها ذلك فى ظل الحكم الفردى وأنظمة الاستبداد .

وعندما كان النفوذ الاستعمارى الأوروبى يزحف على الولايات العربية العثمانية فى المشرق العربى ، مستخدمًا العديد من الأسلحة والوسائل ، ومنها مدارس جمعيات التبشير . . لم ير الأستاذ الإمام سلاحا نحارب به هذا النفوذ الاستعمارى سوى سلاح التربية . فهو يقول : إنه لا سبيل لمواجهة النفوذ الأجنبى

فى لبنان «إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم . . وما أسهل سد تلك المنافذ على أولئك الأجانب بإنشاء معهد للتربية العثمانية» .

وعندما تلعب الطائفية دورها فى تمزيق المجتمعات العربية فى الشام، وتقسم المواطنين هناك إلى سنة وشيعة، ودروز وعلويين . . إلخ . . إلخ . . ويتعلق زعماء الدروز بالنفوذ الإنجليزى، يرى الأستاذ الإمام أنه «لا طريق لإصلاحهم وراحة الدولة من ناحيتهم إلا ما يسلكه غيرنا لمثل هذه الغاية وهو التربية والتعليم، مع اختيار الصالحين للقيام بهما . . »(١٧٦) .

مع أن المشكلة الطائفية هذه عديداً من الجوانب، من أهمها جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والأوضاع الطبقية لزعمائها الذين يذكون أوار نارها، والامتيازات الاقتصادية والاجتماعية التى تتمتع بها بعض هذه الطوائف بينما يحرم منها الآخرون . . . ولكن نظرة الأستاذ الإمام «المثالية» لقضية التربية والتعليم جعلتها فى نظره عصا سحرية قادرة على صنع المستحيلات .

* * *

ونوع التربية التى كان الأستاذ الإمام يراها ويدعو إليها من الأمور التى تستحق الدرس والتأمل والانتباه . . فهى، على كل مستوياتها، تربية تستند إلى الدين، وتنبع من تعاليمه، وتتصل به بسبب وثيق . وذلك لأن الرجل كان صاحب رأى يرى أن أى إصلاح للشرق والشرقيين لا بد و أن يستند إلى الدين حتى يكون سهل القبول، شديد الرسوخ، عميق الجذور فى نفوس الناس . . وهو مع إيمانه بالوطن والوطنية، لا يرى أن هذه الوطنية يمكن أن تكون «عقيدة» تحل محل «الدين» فى دفع عجلة الإصلاح إلى الأمام، فمن «ظن أن اسم الوطن، ومصلحة البلاد، وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين فى إنهاض الهمم وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها، فقد ضل سواء السبيل . . »(١٧٧) .

وهو يزيد رأيه فى دور الدين فى التربية إيضاحًا وتحديداً، عندما يتحدث إلى الناس، فيقول لهم : «إن مطلوبكم المحبوب هو العلم . كان العلم فيكم وكان الحق معه، وكان الحق فيكم وكان المجد معه . . كل مفقود يفقد بفقد العلم، وكل موجود يوجد بوجود العلم . . . أم العلم الذى نحس بحاجتنا إليه، فيظن قوم أنه علم

الصناعة وما به إصلاح مادة العمل فى الزراعة والتجارة مثلاً. وهذا ظن باطل. فإنا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا، نجد أمراً وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها. إن الصناعة لو وجدت بأيدينا نجد فينا عجزاً عن حفظها، وإن المنفعة قد تتهيأ لنا ثم تنفلت منا لشيء في نفوسنا؛ فنحن نشكو ضعف الهمم، وتخاذل الأيدى، وتفرق الأهواء، والغفلة عن المصلحة الثابتة. وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعًا لما نشتكيه، فمطلوبنا هو علم وراء هذه العلوم، ألا وهو العلم الذى يمس النفس، وهو علم الحياة البشرية. . . العلم المحيى للنفوس هو علم أدب النفس، وكل أدب لها هو فى الدين. فما فقدناه هو التبحر في آداب الدين، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه في الدين. ولا أريد أن نطلب علمًا محفوظًا، ولكن نطلب علما مرعيا ملحوظا. .

فإذا استكملت النفس بآدابها، عرفت مقامها من الوجود، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم، فانتصبت لنصره، وأيقنت بحاجتها إلى مشاركيها في الوطن والدولة والملة. . . وإننا فى تحصيل هذا العلم الحيوى لا نحتاج إلى الاستفادة من البعداء عنا، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا، وتخليص ما خلطنا. فهذه كتبنا الدينية والأدبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب، وليس فى كتب غيرنا ما يزيد عنها إلا بما لا حاجة بنا إليه. وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا، فلتصل إلينا حياة نفوسنا بما أورثونا من علومهم وآدابهم، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بعلم اللغات التى أودعوها معارفهم، وهى لدينا لغتان: التركية. . والعربية»[١٧٨].

ونحن نعتقد أن الأستاذ الإمام قد وقف فى هذا النص من العلوم الحديثة، وبخاصة علوم الحياة العملية، موقفا شديد المحافظة. فهو قد أنكر دور هذه العلوم في تأديب النفس وإحيائها، وهو دور بالغ الأثر وأكيد. وهو قد أعلن الاستغناء عن الاستفادة من التراث الإنسانى، والاقتصار على ما فى العربية والتركية من معارف وعلوم. وعلى الرغم من أنه أعلن أن العلم المطلوب إحياؤه هو العلم «المرعى الملحوظ» لا «العلم المحفوظ»، إلا أننا نعتقد أن أفقه هذا قد حدت من رحابته تلك النظرة الوحيدة الجانب التى اكتفت بالتركيز على جانب واحد من العلوم، هو جانب علوم الدين، ولعل فى البيئة العثمانية التى كتب فيها هذا الكلام[١٧٩]، وما كان بها من تيارات محافظة قوية، تقف تجاهها تيارات شديدة «التفرنج» إلى حد تشويه الشخصية العربية والمسلمة. . لعل فى هذه البيئة التفسير لذلك الغلو فى

تقدير جانب من العلوم والتقصير فى تقدير جوانب أخرى، لأن مواقف الأستاذ الإمام فيما بعد ذلك لم تقف عند هذا المستوى من الغلو والتقصير . .

ولم يكن رأيه فى ضرورة استناد التربية إلى الدين خاصةبالتربية العثمانية ولا بالتربية فى القطر السورى اللتين أفرد لإصلاح التعليم فى كل منهما لائحة خاصة، وإنما كان ذلك رأيه أيضا عندما عرض لإصلاح التربية فى مصر، لأن هذا كان رأيه، كما أسلفنا، بالنسبة لكل الشرق وجميع الشرقيين . .

فهو بعد أن يرجع أسباب «احتقار النظام والتأثر بالوساوس» عند المصريين إلى «بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح . . وحرمانهم من التربية التى تطبع نفوس أغلبهم على الاستقامة والتؤدة والتبصر فى العواقب . . . »، يرى أن هذه التربية المفتقدة والمنشودة لا بد وأن تستند إلى الدين، وتنبع منه، وتكون شديدة الارتباط به، فيقول: إن «أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين، حتى صار طبعًا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التى أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه. وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادا، وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات. فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم، فلا أثر لها فى نفوسهم . . »(١٨٠).

ونحن نود أن نستلفت النظر إلى خطأ الذين يستنتجون من هذه النصوص أن الرجل كان داعية «تربية دينية» و«تعليم دينى» فقط لا غير. لأنه فرق بين «التعليم الدينى» و«التعليم المؤسس على مبادئ الدين». والرجل كان داعيًا للثانى غير محبذ للاقتصار على الأول، وذلك بدليل أن النموذج الذى حبذه، وأسهم فيه، وشاء له أن يكون صورة المستقبل كان نموذج «مدرسة دار العلوم العليا»، وهى تعليم مدنى يستجيب لظروف عصره ويقيم مع المبادئ الدينية الصلات التى ينبه على ضرورتها الأستاذ الإمام . . بل لقد كانت للرجل بالنسبة للتعليم الدينى والمدارس الدينية آراء فيها من الجرأة الشيء الكثير . . كان يتمنى أن يبلغ الإنسان، من كل دين، إلى حد أن يجعل التعليم مدنيا خالصا، وأن تكون لتعليم الدين أماكن خاصة بهذا اللون،

وأن يزول المزج بين النوعين فى مدارس التعليم العام . . . نعم لقد رأى هذا، وإن كان قد استبعد قبول الناس له فى بلاد الشرق، فكتب يحذر المصريين من إرسال أبنائهم إلى مدارس الإرساليات الأجنبية وبعثات التبشير، للحفاظ على عقيدتهم التى تؤثر فيها هذه المدارس، وذلك «حتى يأذن الله تعالى بمنع التعليم الدينى فى جميع مدارس العالم، فتكون المدارس قاصرة على العلوم غير الدينية والصنائع، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه. وهذا - خصوصا فى مثل أقطارنا - أبعد من مجىء الألف على رأس المائة!!»[١٨١].

* * *

وهناك جانب آخر من جوانب فكر الرجل فى موضوع «التعليم» نضع له فى دراساتنا اصطلاحات محددة، مثل «ديمقراطية» التعليم، أو «طبقية» التعليم . . . فالذين يرون حق أبناء المجتمع جميعا - بصرف النظر عن الوضع الطبقى - فى بلوغ أعلى مراحل التعليم، وواجب الدولة فى البلوغ بهم إلى هذه المستويات الرفيعة، ينادون: «بديمقراطية التعليم» . . . بينما الذين يرون لكل طبقة اجتماعية مستوى تعليميا لا تتعداه هم من أنصار «طبقية التعليم» . . . والأمر المؤسف أن الأستاذ الإمام كان من أنصار «طبقية» التعليم!! . .

فهو يقول بصراحة: إن الناس فى التعليم طبقات ثلاث:

فالطبقة الأولى: العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم.

والثانية: طبقة الساسة ممن يتعاطون العمل للدولة فى تدبير أمر الرعية، وحمايتها من ضباط العسكرية، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم، ومأمورى الإدارة على اختلاف مراتبهم.

والطبقة الثالثة: طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية . . ».

وإن الواجب هو «تحديد ما يلزم لكل واحدة» من هذه الطبقات من التعليم، كمًا ونوعًا . . وعندما يريد الأستاذ الإمام أن يتحفظ على تقسيمه هذا، ليقول لنا إن ارتقاء الناس بالتعليم من الطبقات الدنيا إلى العليا غير ممنوع، نجد صورة هذا الاستثناء والتحفظ لا تخرج عن حدود «الشواذ» والحالات الفردية و«الآحاد» من

النوابغ، فيقول: «ولا نريد بهذا التقسيم منع الآحاد من كل طبقة أن يطلبوا الكمال الذى خص به من فوقهم. . .»[١٨٢].

فهو موقف طبقي ينظر إلى التعليم من موقع طبقى، فيقسم الناس إلى طبقات تبعا لوضعهم الاجتماعي، ويضع لكل طبقة «حدودا تعليمية» لا تتعداها، اللهم إلا بالنسبة للآحاد «والشواذ» الذين لا يقاس عليهم فى تخطى هذه الحدود!! . .

وحتى لا يتوهم إنسان أننا نظلم الرجل، فنعمم مدلول كلماته هذه على موقفه ونشاطه فى حقل التربية والتعليم، نلقى نظرة متأملة على جهوده العملية في هذا المجال، وهى الجهود التى أتيحت له عندما رأس (الجمعية الخيرية الإسلامية) التى كانت تعمل فى خدمات ثقافية واجتماعية فى مقدمتها التعليم[١٨٣] . . .

ففى ذلك التاريخ، كانت مدارس التعليم العامة الأميرية، التى ينفذ فيها الإنجليز مخططهم التعليمى تقف بالتلميذ المصرى عند الحدود التى تجعل منه موظفا محدود الأفق. وكاتب ديوان لا يهتم بشئون الوطن، ولا بما هو أساس من المعارف الإنسانية وأصول العلوم، والنظرة الشاملة والكلية للكون أو التاريخ أو الإنسان.

وفى ذلك التاريخ أيضا، كان مصطفى كامل وتيار الحزب الوطنى يقيمان المدارس كى تقدم نموذج الوطنى المصرى المثقف الذى تجعل منه الثقافة صاحب موقف ثورى فى مناهضة الاحتلال، وهى المدارس التى اجتذبت أبناء البورجوازية المصرية الصغيرة، وأسهمت فى تكوين هذه الطبقة وبلورة شخصيتها فى المجتمع . .

فماذا كانت مهام المدارس التى أشرف عليها الأستاذ الإمام ـ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية؟ . .

إن الرجل يحدد فلسفة هذه المدارس . . فهى ليست كمدارس الحكومة تعمل لتخريج الموظفين، ومن ثم ليست خاصة بالطبقة الثانية من الطبقات الثلاث التى سبق أن تحدث عنها . . . وهى ليست كالأزهر أو دار العلوم تعمل لتكوين العلماء وأهل الإرشاد والتربية. . وإنما لتعليم أولاد الفقراء من أبناء أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم، أى إنها خاصة بأغلبية الشعب المصرى الساحقة. . . هذا من

حيث البيئة الاجتماعية التي تستهدفها هذه المدارس . . . أما الفلسفة التي تجعل تعليمها مساهمة أكيدة في تكريس «طبقية» التعليم ، فإنها تنبع من استهداف هذه المدارس من وراء التعليم فيها أن يظل «ولد النجار نجاراً» و«ولد الحداد حداداً» و«ولد الفراش فراشًا» ، وأن تحدث لهم فقط زيادة في الأجر بسبب الخدمات الأرقى التي يقدمونها للمخدومين ! ! إذ «لاشك أن الإنسان إذا ظفر «بفراش» كاتب مهذب يزيد في أجره ويطول عنده مكثه» ! ! . . أما تخطى هذه الحدود فهو وقف ، أيضا ، على الآحاد من النوابغ وغير العاديين . .

وفي إحدى خطب الأستاذ الإمام في مدارس هذه الجمعية في أولى السنوات التي تولى فيها رئاستها ، يقدم لنا تصوره لمهامها وفلسفتها ، فيقول : « . . . لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها ، كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف ، بل من أهم مقاصدها أن تنزع من النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام في الحكومة . . . والجمعية توطن نفوس التلاميذ في مدارسها على أن يعمل الواحد منهم عمل أبيه بإتقان ، ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة . فولد النجار يكون نجاراً ، وولد الحداد يكون حداداً ، وولد الفراش يكون فراشًا ، والتربية والتعليم يساعدان كلا على إتقان عمله وصناعته ، فيكون أكثر كسبا لأنه أكثر إتقانا للعمل ، مع الأمانة والاستقامة ، ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد في أجره ، ويطول عنده مكثه . ومن كان عنده استعداد لشيء أعلى مما كان عليه آباؤه ، وظهر عليه ذلك ، فإنه ينبعث إليه من نفسه ، والجمعية تساعده عليه . .

والجمعية مهتمة بإنشاء قسم صناعي في مدارسها ، ويشتغل فيه التلميذ بصناعة والده ، مدة سنة . وإنها تعلم التلامذة بأنهم لوالديهم أولا ، ثم للأقربين ، ثم للأمة . . . وتنتزع من نفوسهم الميل إلى وظائف الحكومة . . إن من يتعلم في المدارس الأخرى ، وفي أوروبا ، يصبح مشغولاً بالأماني الباطلة التي لا تدرك . . (١٨٤) وليس عندنا لغة أجنبية ، لأننا لا نعد التلامذة للوظائف والشهادات ، وإنما نعدهم للعمل بالحرف والصنائع . . .

كنت أحب أن يكون هذا التعليم عاما في البلاد ، منبثًا في جميع الطبقات ، ثم

يتسنى بعده لكل طبقة أن تتناول من العلوم والفنون واللغات فى المدارس الثانوية والعالية ما هى مستعدة له . . . هذا التعليم سلم يرتقى عنه الغنى إلى التعليم العالى، ويجعل الفقير على مقربة من الغنى فى الفكر والخلق، فإما أن يجد فيلحقه، وإما أن يحسن الاستفادة منه بخدمته ومساعدته فى أعماله وبالصدق والأمانة. فهذا التعليم لا يستغنى عنه أحد، حتى الحمّار والحمّال. . »[185].

وطبيعى . . فإن لأبناء الأغنياء من الإمكانيات ما يرتقى بهم إلى المدارس الثانوية والعالية بما فيها من علوم وفنون، أما الشعب الفقير فليس أمام أبنائه إلا الاستفادة «بخدمة» الأغنياء ومساعدتهم فى أعمالهم بالصدق والأمانة فقط لا غير . اللهم إلا النوابغ الذين ترتفع بهم عبقرياتهم عن مستوى الخدم للأغنياء!! . . إن هذا هو جوهر «طبقية» التعليم عند الأستاذ الإمام، مارسه فى التطبيق بعد أن قدم له تصوراً نظريا أشرنا إليه منذ قليل.

* * *

ويبدو أن الأستاذ الإمام قد استرجع النظر فى تجربته بهذا الحقل قبل شهور من انتقاله عن هذه الحياة، فأدرك أنه لم يحقق فيه النجاح الذى أمّله، والذى تنازل فى سبيله عن كثير من المواقف والأشياء.

فالإنجليز القائمون على شئون التعليم العام مصممون على «أن لا حق لأولاد الفقراء فى نوع من التعليم الذى تقوم به الحكومة». وهم لا يقيمون المدارس التى يستطيع خريجها «أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته». . ولقد قلت النفقات الحكومية على التعليم، وزادت مصروفاته على أولياء الأمور «إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئا ثقيلاً على أوساط الناس، وإذا استمر هذا التزايد أمسى التعليم زخرفا لا يتسنى التحلى به إلا فى بيوت الأغنياء». . وهو تعليم لا يُكَوِّن الرجال المصلحين الذين حلم الرجل بهم، و«يستحيل أن ينشئ عالمًا أو كاتبًا أو فيلسوفًا، فكيف بالنوابغ فى شىء من هذا؟!». . أما تلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية فلم يتجاوزوا فى حياته ٧٦٦ تلميذًا!! . .

وعندما استرجع الرجل هذه الصورة، أثنى على تجربة محمد على فى التعليم، وهو الذى سبق أن هاجمها أشد الهجوم. فقال: «إن التعليم فى المدارس المصرية

من عهد محمد على إلى سنة ١٨٨٢م كان مجانيا فى كل هذه المدة، ولم يمنع هذا أن تنتج تلك المدارس عددًا من الرجال المتعلمين تعليما حقيقيا، ومعظمهم من الفقراء . . .»[١٨٦].

فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا العام نفسه (سنة ١٩٠٥م) قد شهد استقالته من مجلس إدارة الأزهر، بسبب الشغب الأزهرى الذى دبره ضده الخديو عباس، مما أدى إلى يأس الرجل من شهوده إصلاح ذلك المعهد العتيق، أدركنا ثقل وطأة ذلك الفشل الذى حاق بمشروعات الرجل فى هذا الحقل التعليمى. ونحن نعتقد أن الرجل كان أهلاً لأن يحقق قسطا كبيرًا من النجاح فى هذا الميدان لو أنه اتخذ سبيلاً أكثر ثورية مما اتخذ، لأن شيئا من الثورية فى هذا المجال كان كفيلاً بأن يجذب إليه التيار الوطنى الثورى الذى حاربه، وكفيلاً بإصلاح العيوب والسلبيات التى حفلت بها نظريته عن التربية والتعليم. ولا أدل على ذلك مما سبق أن أشرنا إليه من أن الجوانب الإيجابية فى فكر هذا الرجل لا يستطيع أن يحققها إلا مجتمع ثورى يتبناها فيه ويدافع عنها رجال ثوار . . .

فليس غير المجتمع الثورى، وليس سوى الرجال الثوار من يستطيعون تطبيق الإصلاحات العميقة الجذور التى أراد الأستاذ الإمام تحقيقها فى حياة الشرق وعقول الشرقيين . . . وخطأ الرجل الأكبر أنه قد حدد أهدافًا كبرى، ثم اتخاذ لتحقيقها وسائل لا تستطيع أن تنهض بحمل عبء التطبيق لهذه الأهداف!! . .



الأسرة والمرأة

(إن الأمة تتكون من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها... ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة... أما النساء فقد ضرب بينهن وبين العلم بستار لا يدرى متى يرفع... فأصبح حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن..!!)

محمد عبده



الأسرة والمرأة

في عدد غير قليل من الآثار الفكرية التى خلفها لنا الأستاذ الإمام، نجد اهتمامه بالأسرة، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هما الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذى نريد من جهودنا فى الإصلاح، لأن الأسرة هى اللبنة الأولى فى هذا البناء الكبير.

فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة. وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين. فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله، فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية ـ التى هى أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس ـ فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل، فتجعله جزءاً منهم، يسره ما يسرهم ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته ومضرتهم عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأمته...»(187).

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسرى دوراً فى رعاية المحتاجين فى المجتمع والفقراء من أهله. «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التى تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هى أيضًا، يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت،

تكفيهم مئونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب[١٨٨]» . فحقوق القرابة وفوائدها لاتقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهى ليست بالعصبية، وإنما هى نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخى الوطنى العام.

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذى أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكري، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفى الذى يقيم وزنًا كبيرا للترابط الأسرى ووحدة البيوت. وهو فى هذا الباب كان نموذجًا للفلاح المصرى الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس. . كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل التى أزعجت الأستاذ الإمام، واستنفرت تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح. وهو قد أجرى فى هذا الحقل بعض الدراسات، وخاصة فى ميدان المحاكم وما تزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها فى تفكك البيوت. وعن إحدى دراساته هذه يقول: إننى «قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضيا فى إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ فى المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية - فهل من المعقول أن يكون الفساد فى العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم، ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية؟! هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى؟ أو ليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعدما جذ أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها، وغادرها قطع أخشاب يابسة؟![١٨٩]».

ونحن نعتقد أن نظرة «مثالية» إلى العلاقات الأسرية كانت تسيطر على فكر الأستاذ الإمام، وأن جذور هذه النظرة المثالية كامنة فى قيم المجتمع الريفى الزراعى، بما فيه من تقديس لروابط الأسرة، تلك الروابط التى تهزها من جذورها المجتمعات التجارية والصناعية، وما فى مجتمع المدينة من روابط عامة يمكن أن تقوم بين الناس متخطية علائق البيوت وروابط العائلات. وهذه العلاقات الاجتماعية الجديدة تقوم فى الكثير من الأحيان على حساب العلاقات والقيم الموروثة، ولكن النفس تظل مثقلة بالحنين إلى مثاليات العلاقات الأسرية القديمة، رغم تشبث الإنسان بالقواعد المادية للمجتمعات والبيئات الجديدة، وهى التى

تنسف تلك العلاقات . . . فهو تناقض يقع فيه فكر المصلح وسلوكه، عندما يدعو للتقدم والتطور، وعندما تعز عليه المصائر التى تنتهى إليها الجوانب الطيبة من أخلاقيات المجتمع القديم. كما أنه تناقض تزيد من حدته أن نماذج التقدم والتطور و«التحديث» كثيراً ما تكون غريبة المنطلق، ومنبتة الصلة بالقيم الموروثة للمجتمع والناس . .

وفى هذا التناقض وقع فكر الأستاذ الإمام، عندما ظن أن منازعات الأقارب لا يحمل عليها إلا «التباغض وحب الوقيعة والنكاية»، ولم يدرك أن قيم المجتمع الجديد فى المعاملات المالية والنظرة إلى أمور الحياة هى التى أوجدت كل هذه المنازعات بين الأقارب بالذات، لأنهم هم الذين تقوم بينهم وبين بعضهم مثل هذه المعاملات ـ بحكم الميراث ونحوه ـ قبل أن تقوم بينهم وبين غيرهم من الناس . . ولقد بذل الرجل جهداً إصلاحيًا كبيراً فى هذا الميدان. ويكفى أن نعلم أن أغلب جهده فى إصلاح المحاكم الشرعية قد استهدف هذا الجانب من الإصلاح، إصلاح الأسرة، بوصفها اللبنة الأولى فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان.

* * *

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسرى والعائلى ـ هذا الحديث الوعظى العام ـ قد كان، فى جملته، كلاما «شعريا مثاليا» . . . فإن موقف الرجل من قضية المرأة ـ باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية ـ كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التى شهدها العصر الذى عاش فيه . .

وبالإضافة إلى ذلك الحديث الذى تشتمل عليه هذه الدراسة، والذى يتناول دور الأستاذ الإمام فى إخراج كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، والفكر الذى أودعه فيه، فإننا نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال، فى الجملة، من أهم القضايا التى تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على قيم الماضى البالية والمعوقات القائمة منذ قرون فى هذا الميدان . . وهى :

١ ـ قضية تعليم المرأة.
٢ ـ وتقييد طلاقها.
٣ ـ وتعدد الزوجات .

وفيما يتعلق بتعليم المرأة، يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذى كانت المرأة تعيشه فى عصره، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم . . ». وهو ينفى أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة، فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء، أو قليل جدًا من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام». وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلا منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن . . »[190]!!.

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر، بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات، وحبذ هذا الدور لهن على ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال علية القوم فى الصالونات[191]!! . . وهو قد دافع عن هذه القضية متضامنا، من وراء ستار، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب (تحرير المرأة) عن تعليم النساء . .

وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق، تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية الهامة فى أكثر من أثر من آثاره الفكرية. فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانونا تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها، وضع سلطة الطلاق فى يد القاضى فى عدد من الحالات، وجعل من بينها حالة وقوع الضرر بالزوجة من الزوج «كالهجر بغير سبب شرعى، والضرب والسب بدون سبب شرعى»، و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه . . إلخ . . إلخ . . . وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضى فى عدد من الحالات[192] . . .

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافى فوضى الطلاق فى المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة فى عدد من المواد القانونية المقترحة وهى :

المادة الأولى:

«كل زوج يريد أن يطلق زوجته، فعليه أن يحضر أمام القاضى الشرعى أو المأذون الذى يقيم فى دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذى بينه وبين زوجته.

المادة الثانية:

يجب على القاضى أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذى سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة:

إذا أصر الزوج، بعد مضى الأسبوع، على نية الطلاق، فعلى القاضى أو المأذون أن يبعث حكمًا من أهل الزوج وحكمًا من أهل الزوجة، أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة:

إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين، فعليهما أن يقدما تقريرا للقاضى أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضى أو المأذون للزوج فى الطلاق.

المادة الخامسة:

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضى أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية[١٩٣]»!!

بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم «واجب» على ولى الأمر وعلى جماعة المسلمين. ومعنى ذلك أن الإثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما

يلحق المجتمع الإسلامي بأسره حكاما ومحكومين . . ذلك أن إهماله يفضى إلى «فساد فى البيوت بين الأولاد والأقارب، ومثل هذا الفساد مما يسرى وينتشر حتى يؤذى الأمة بتمامها فى صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد فى التنزيل . .[١٩٤]!!

وهو إلى جانب ذلك، يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه، وأن يكون الطلاق جميعه واحداً رجعيا دائما حتى ولو وقع ثلاثا فى مجلس واحد، ويستعين فى هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم فى هذا الميدان . .[١٩٥].

ولا أدل على عمق هذه النظرة، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم، وهو لم يصل لذلك بعد، رغم مرور نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها!!

أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فلقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية مازلنا ننادى بتطبيقها، ولم تطبق حتى الآن. وهذه الآراء قد حسمت القضية، بموقف إسلامى مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا فى حالة الضرورة القصوى، بل وحصر هذه الضرورة فى حالة واحدة هى عجز الزوجة عن الإنجاب . .

وفكر الأستاذ الإمام فى هذه القضية شديد الحسم والوضوح، وهو أيضًا فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيسًا لتحرير الوقائع المصرية . . واستمر وفيا له حتى آخر حياته . . ففى سنة ١٨٨١م يدعو إلى تقييد الشهوة الجنسية فى الإنسان، ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول : «إن سعادة الإنسان فى معيشته، بل صيانة وجوده فى هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة (الجنسية) بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدودا يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة[١٩٦]».

وهو عندما يعرض لرأى الشريعة الإسلامية فى التعدد، يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق «كما هو مشاهد»، ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب. فيقول :

«. . . قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة علي العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة. . . أفبعد الوعيد الشرعي، وذلك الإلزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلاً عن تحققه؟!». . . وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ على ضوء قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ويرى أن «اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة، إذا لم يقدروا على العدل، كما هو مشاهد. . . وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعًا من العدل»(١٩٧)».

على أن أخطر ما فى فكر الأستاذ الإمام، مما يتعلق بتعدد الزوجات وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسما ووضوحا وتحديدا، هى تلك الفتوى التي أجاب فيها على ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع. فنحن نلتقى فى هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التى تلم بكل جوانب القضية، والتى حدد فيها الأستاذ موقفا شديد النضج والتقدم، وذلك عندما رأى:

١ ـ أن نظام تعدد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليسا خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التى يتميزون بها عن الغرب والغربيين. . . فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلاً. . . كما أن الغرب قد عرف هذا النظام فى بعض مراحل تطوره، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغولو». بل لقد أباحه «بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوروبا، كشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام». . أى إنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرقيين ولا ملازمة لهم، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف. .

٢ ـ أن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال فى المجتمعات الحربية القديمة، ومنها المجتمع العربى الأول. . وأن الذى أسهم فى

شيوع هذا النظام هم أولئك الذين احتازوا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» في هذه المجتمعات، فأخذوا في حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات..

٣ ـ أن الإسلام ـ على عكس ما يزعم الكُتَّاب الأوروبيون ـ لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع، وليس صحيحا «أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينا»... ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفا إصلاحيا يهدف إلى إلغائه بالتدريج. فلقد كان التعدد مباحا دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربعة، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعي». وفي حالات كثيرة دخل الإسلام من في عصمته أكثر من هذا العدد ـ عشر نساء مثلاً ـ فتخلى بحكم إسلامه عما زاد على الأربعة منهن... ومن ثم، فإن الخطأ الذى وقع فيه الكُتَّاب الأوروبيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قنن عادات الجاهلية، هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين، وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام.

٤ ـ وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود، إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد. فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعًا في مالهن، فقال لهم الإسلام «إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخفتم أن تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع». فهو تشريع يجب أن ينظر إليه على ضوء هذه الملابسات..

٥ ـ أن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة.. فالموقف ليس موقف الترغيب في التعدد بل التبغيض له، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة.

٦ ـ ثم يعرض لنظام الرقيق، الذى كانت له بقايا ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فيبرئ الإسلام من هذا النظام، عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو

الدعوة إليه بشروطها» ـ وهي حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة ـ يفرق بين أسيرات هذه الحرب التي لم يعد لها وجود، وبين ضحايا نظام الرقيق الذي عرفه المسلمون طويلاً، والذى هو أمر غريب عن الإسلام، لا يعرفه ولا يقره.

فالجركسيات اللاتي يبعن لاحتياج أهلهن للرزق، والسودانيات اللائى يجلبهن «الأشقياء السلبة المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية، جاهلية الجركس والسودان، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام.

٧ـ ثم يصل الأستاذ الإمام فى فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال: هل يجوز منع تعدد الزوجات؟! ويجيب عن هذا السؤال الواضح بالجواب المحدد: نعم... لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق... وتحقق هذا العدل «مفقود حتما»... ووجود من يعدل فى هذا الأمر هو أمر نادر، لا يصح أن يتخذ قاعدة... كما أن فى التعدد ضرراً محققًا يقع بالزوجات، وتأريثًا للعداوة بين الأولاد. فللحاكم وللعالم، بناء على ذلك، أن يمنعا تعدد الزوجات مطلقًا. اللهم إلا فى حالة ما إذا كانت الزوجة عقيما، فإن للقاضى أن يتحقق من قيام هذه الضرورة ـ (ضرورة الإنجاب) ـ فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم[١٩٨]...

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، بعقله المستنير، أحكامًا هى أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذى عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، وما زالت تعيشه حتى الآن، وهى أحكام مازالت فى انتظار المشرع الذى يضعها فى التطبيق..!



الإصلاح الدينى

(يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معـارفه إلى ينابيعهـا الأولى... والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القـوى الإنسانية، بل هى أفضلها على الحقيقة...)

محمد عبده



الإصلاح الدينى

فى أخريات حياة الأستاذ الإمام، وعندما شرع فى كتابة فصول يترجم فيها لحياته ويسجل بها سيرته، حدد الأهداف التى ارتفع بها صوته، وبذل فى سبيل تحقيقها جهده وحياته، فى ثلاثة أهداف:

١ ـ الإصلاح الدينى، وتحرير الفكر من قيد التقليد..

٢ ـ والإصلاح اللغوى، بجعل حاضرنا اللغوى والأدبى امتداداً لعصرنا الذهبى، وتخطى عصور الركاكة والعجمة التى غرق فيها أدبنا فى الشكليات والزخارف، والمحسنات..

٣ ـ والإصلاح السياسى (قبل أن يهجر السياسة، ويتفرغ للهدفين الأولين).

وإذا كانت دراستنا عن فكر الرجل قد اقتصرت حتى الآن على فكره السياسى وما يرتبط به من أفكار اجتماعية، فإن اكتمال الصورة لا يتأتى إلا بإلقاء الأضواء الضرورية على فكره فى الإصلاح الدينى، إذ فى ميدانه نلتقى بعبقرية الرجل متألقة مشرقة، ونظفر بآثاره حافلة بكل ما هو إيجابى، بل تكاد آثاره فى هذا الحقل وفى الإصلاح اللغوى والأدبى أن تخلو من السلبيات التى صادفنا الكثير منها فى فكره ومواقفه السياسية.

* * *

والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الدينى، عندما قال عنه: إنه يعنى «تحرير

الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها اللّه لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة اللّه فى حفظ نظام العالم الإنسانى. وإنه على هذا الوجه يعد صديقًا للعلم، باعثًا على البحث فى أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالبًا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل.. كل هذا أعده أمرا واحدا..

وقد خَالَفْتُ فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم[199]».

ونحن لا نريد أن نفيض فى عرض البناء الفكرى شبه المتكامل الذى أقامه الأستاذ الإمام فى هذا الميدان، وذلك لاعتقادنا أن النص الأمثل فى تجسيد فكره هذا هو ذلك الذى فسر به ما فسر من سور القرآن وآياته.. فالرجل عندما جلس بالأزهر فى سنى حياته الأخيرة كى يفسر القرآن الكريم، كان قد عزم على أن يكثف لنا مذهبه فى الإصلاح الدينى وتحرير العقل الإنسانى، وإقامة الصلات الممكنة بين العلم والدين، أن يكثف لنا مذهبه فى هذه القضايا فى تفسيره للقرآن.. ولذلك فنحن نحيل القارئ لدراسة بنائه الفكرى المتكامل هذا على نصوصه فى الجزأين الرابع والخامس من أعماله الكاملة، إذ فيهما سيأتى تفسيره لما فسر من سور القرآن وآياته... ولكن الذى نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنسانى، ومكانته، وقدراته فى البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء فى هذا الكون وهذه الحياة.. وذلك بعد أن أشرنا إلى المكانة الرفيعة التى للدين فى فكر الرجل، حتى أنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسى للنشاط الإنسانى فى حقل التربية والتعليم.. وهذه الإشارات التى نود إيرادها هنا عن مقام العقل فى الإصلاح الدينى عند الأستاذ الإمام، يمكن أن نوجزها فى عدد من النقاط.. وذلك مثل:

١ - إعلاؤه شأن العقل فى تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأول والأساسى، ورأيه فى وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيرًا حديثا مستنيرًا، أن

يطرحوا جانبا «رؤية» السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية، وشيء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم . .

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية . وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفا عندما بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه . . وهو لذلك يحدد منهجه في تفسير القرآن، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى)، فيقول له : «داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره، كما كان يُتْلَى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي . وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله . ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفًا عند الصحيح المعقول، حاجزا عينيك عن الضعيف والمبذول[٢٠٠]» .

٢ ـ إعلاؤه شأن العقل كقوة من قوى الإنسان، عند مقارنته بالقوى الأخرى التي يتمتع بها هذا الإنسان . والأستاذ الإمام يقف في هذا الأمر قريبا جدًا من موقف الفلاسفة الإلهيين، ومنهم المعتزلة بين مدارس المتكلمين المسلمين . فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل سبلاً توصل إلى ذات الله، أي إن طريق العقل هو طريق معرفة الله، ولذلك فهو يقول : إن «العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه» . فليس هناك إذن صفحات في هذا الكون محظور على العقل الإنساني أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود «الفطرة» لا «النصوص المأثورة»، فالله قد «أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد . . »، وما ذلك إلا لأن «العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة . . [٢٠١]» .

٣ ـ وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين، يفرق الأستاذ الإمام ما بين

القرآن وبين غيره من النصوص . . ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل لنص حصانة تعلى من شأن ما يصل إليه من براهين ومعطيات، ذلك أن الرواة ورجالات السند، لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات، أن نجعل من مروياتهم هذه حججا تعلو حجة العقل الذى هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق . . وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له : «ما قيمة سند لا أعرف بنفسى رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هى أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون!!(٢٠٢)» .

والأستاذ الإمام لا يكتفى فى هذا الباب - الذى تدخل فيه أحاديث الآحاد، وهى أغلب ما روى من أحاديث - لا يكتفى بثقة الراوى فيمن روى عنه، بل يطلب أن تتوافر لنا نحن مقومات ثقتنا فى هؤلاء الرواة، وهو أمر مستحيل، فيقول : «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلابد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل(٢٠٣)» .

وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه «المأثورات» على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح .

أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا بفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذى يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم، والإطار الذى يهتدى فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع فى حرج المخالفة لنصوص القرآن . . . فالقرآن كتاب دين أولاً وقبل كل شىء، وهو فى تعرضه لآثار اللّه فى الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلى بالحقيقة وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظة . وعندما يعرض للحديث عن الطبيعة، لا يعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية، الداعى إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل فى

هذا الكون وقدرته ووحدانيته . «فالقرآن يذكر إجمالاً من آثار اللّه في الأكوان تحريكًا للعبرة، وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً لقواعد الطبيعة، ولا إلزامًا باعتقاد خاص في الخليقة، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل . .»[٢٠٤] . .

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليقة ـ (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) ـ بمقارنتها بنظريات العلم في هذا الميدان، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد، وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه ماديا ومعنويا . .

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين، نستطيع أن نقول: إن الرجل كان صاحب «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي النصوصي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير . . .

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفي النصوصي، نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلى من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة . .

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط، قد أهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص . . . وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب . . فالرجل يدعو إلى «سلفية» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية . . وهو يدعو إلى أن ننظر في هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصري المستنير، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل العصري المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهري وبكري ونقي من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم .



الإصلاح الأدبى واللغوى

(إن الأسلوب المليء بالمحسنات اللفظية، يعد ـ فى اللسان العربى ـ أدنى طبقات القول، وليس فى حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط).

محمد عبده



الإصلاح الأدبى واللغوى

الدور الذى نهض به الأستاذ الإمام فى النهضة الأدبية والإصلاح اللغوى لا يمكن لكلمة أدنى من كلمة «الثورة» أن تكون تعبيراً دقيقًا عن عظمته وعمقه وخطورته وآثاره فى حياة مجتمعنا فى هذا العصر الحديث .

فنحن إذا رجعنا إلى الدور الذى نهض به فى تحرير (الوقائع المصرية)، وإلى ذلك «القسْم غير الرسمى» الذى حرر فيه المقالات الطويلة والكثيرة، وقارنا هذه المقالاتَ فى أسلوبها بأسلوب عصرها، وفى مضامينها بمضامين الآخرين، استطعنا أن نقول إن محمد عبده قد استلهم لغة التحرير العربية فى عصور ازدهارها الذهبية، وإن مقالاته فى (الوقائع المصرية) هى الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ (١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ ـ ٧٧٥ ـ ٨٧٢م)، وإنه قد تخطى بحركته الإصلاحية هذه عصور الركاكة والضعف والمحسنات الشكلية التى أثقلت كاهل لغتنا طوال القرون التى حكم فيها المماليك والأتراك العثمانيون .

ولقد كان الرجل على وعى تام بذلك الدور الذى نهض به فى هذا الميدان . . فهو عندما يعرض للغة الصحافة فى سنة ١٩٠٢م، وبخاصة «جرائد الأخبار»، يقول إن «ألفاظها وأساليبها» مما «يسوء أهل الذوق ويخيف أهل الغيرة على اللغة فى الكثير الأغلب، فإنك ترى أولئك العجزة الضعفاء يخترعون ألفاظًا من عند أنفسهم، يستعملونها فيما يشاءون من المعانى، ويهشمون بها اللغة تهشيمًا، فلا يبالون بما يقدمون أو يؤخرون، لا يرجعون فى ذلك إلى معجم ولا يجرون على قاعدة،

فيزيدون اللغة ضعفا على ضعفها، ويصكون وجه الفصاحة، ويصفعون قفا البلاغة، وما ظنك بأمة تهان فيها مَلكة العلوم وهي البلاغة؟!».

وعندما يتحدث عن المضامين التي تودعها هذه الجرائد أساليبها تلك يقول إنها كالشعر القديم «القائم على عمودي المدح والهجاء»!.

ولقد كان نقده أشد لذعا لصحافة النصف الثاني من القرن التاسع عشر.. «للوقائع» قبل أن ينهض هو بتحريرها عندما كان «ينشر فيها ما تحب الحكومة أن تنشره من أوامرها.. وبقية صفحاتها كانت وقفا على مدح أمير البلاد وبعض رجاله الفخام. وإذا نكب الأمير أحد أولئك الرجال، وجد محرر الجريدة أوسع المجال لذكر مثالبه والنيل منه. فكانت قيمة الجريدة بمقدار ما تحتوي عليه. ولهذا لم يكن الناس يشتركون فيها إلا جبراً»!!

و(روضة المدارس) و(وادي النيل) وغيرهما من الصحف التي «لم يكن الغرض من إنشائها إلا إظهار كل كاتب ما عنده من العلم، على زعمه، أفهم أم لم يفهم؟! أخذ القارئ حظًا منه أم لم يأخذ؟!» وهي الصحف التي «ماتت بموت أصحاب تلك الرغبة، ولم يرثها أحد من الناس[٢٠٥]».

وهذا النقد اللاذع لأساليب صحافة ذلك العصر يجرد لغة القوم من قيمة «الشكل» ومن قيمة «المضمون» معا. ذلك أن الرجل كان صاحب نظرة علمية تربط، كما نربط نحن اليوم، بين شرف «الشكل» وشرف «المضمون».. ذلك «أن هذا النوع من الكلمات (الذي) لم يراعوا في تحريره إلا رقة الكلمات وتوافق الجناسات، وانسجام السجعات، وما يشبه ذلك من المحسنات اللفظية، التي وسموها بالمحسنات البديعية، وإن كانت العبارات خلواً من المعاني الجليلة، أو فاقدة الأساليب الرفيعة، (هو) بعض ما في اللسان العربي وليس كل ما فيه. بل هذا النوع إذا انفرد يعد أدنى طبقات القول، وليس في حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط..[٢٠٦]».

ونحن إذا اتخذنا من هجران الالتزام بالمحسنات اللفظية، والتخلص من السجع المتكلف، ثم العودة إلى الجيد من أساليب العربية في التعبير، والالتزام الأمثل لقواعدها، مع تطويعها للمضامين الحديثة... إذا أخذنا من هذه القسمات ومن

تحققها علامة على بلوغ لغتنا فى العصر الحديث طورا جديدا تخطت به طور الركاكة الذى عاشته فى عصورها المظلمة - نستطيع أن نقول إن الأستاذ الإمام كان هو الرائد الذى اكتملت على يديه للغتنا هذه القسمات، بالمجتمع المصرى، فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر. والمرء يطمئن إلى هذا الحكم كل الاطمئنان إذا هو قارن هذه القسمات لدى الأستاذ الإمام بها لدى أبرز كاتبين سبقاه إلى التأليف والتحرير، وهما: رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣م)، وعلى مبارك (١٨٢٤ - ١٩٨٣م)، فكلاهما كان يسجع، بل يكاد يلتزم السجع وغيره من المحسنات اللفظية، وليس فيهما من تقاس لغته بلغة الأستاذ الإمام سلاسة وجزالة ودقة فى التزام قواعد العربية مع تطويعها كى تعبر عن الآفاق الرحبة لعقل الإنسان العربى الحديث.

* * *

وهذا الزاد الذى استمده الأستاذ الإمام من تراث العربية، واستعان به فى تطويرها، كان ثمرة لجهد رائد، غير مسبوق من أبناء العربية فى عصره، قام به الرجل فى الدعوة إلى إحياء تراثنا والارتباط به، وجعل تطورنا الحاضر والمستقبل امتداداً لهذا التراث. قام الرجل بجهد الريادة فى هذا الحقل، بعد أن كان وقفاً على المستشرقين، ونهض بما نهض به من عبء، وأنجز ما أنجز من أعمال دون ضجة، أو صخب، حتى ليبدو للباحث المعاصر أن عزوف الرجل عن الضجة والصخب هو السبب فى إغفال هذه الصفحة من صفحات إنجازاته، فهى مهملة الذكر من أغلب الذين تعلو أصواتهم بالحديث عن التراث العربى الإسلامى، ولا يكاد أحد يعرف الأبعاد الحقيقية لحركة الريادة هذه التى فتح بها الأستاذ الإمام أمام الإنسان العربى باب حضارتنا العربية الإسلامية من خلال دعوته لتحقيق نصوص التراث ونشرها، ومن خلال قيامه بوضع المنهج العلمى للتحقيق، وأيضًا تطبيقه فيما حقق من نصوص.

ونحن نقول إن الرجل كان رائداً فى وضعه للمنهج العلمى لتحقيق النصوص بين أبناء العربية فى العصر الحديث. وعندما نقول ذلك، فإننا لا نعنى بالتحقيق مجرد البحث عن «مخطوطات ومنسوخات» النص، ثم مقابلتها بغرض تقويم النص السليم على الصورة الأقرب إلى ما كتبه أو أملاه عليها صاحبه، فذلك ليس

أعقد ولا أهم ما فى تحقيق النصوص. وإنما أعقد ما فيها. وهو ما وضع له الأستاذ الإمام المنهج ثم طبقه. هو نقد النصوص للوصول إلى حكم تطمئن له قواعد العلم بخصوص صحة نسبة هذا النص إلى من ينسب إليه، أو رفض هذه النسبة أو التشكيك فيها. .

ونحن نعتقد أنه ليس بين المثقفين العرب الذين يستحقون وصف «المثقف» عن جدارة، من لم يعجب بدرجة أو بأخرى، ومن لم يستفد من زاوية أو أخرى بذلك المنهج الذى استخدمه الدكتور طه حسين والذى طبقه فى نقده للنصوص عندما أخرج كتابه (فى الشعر الجاهلى) سنة ١٩٢٦م، رغم تحفظنا وتحفظ الكثيرين على إسقاطات هذا الكتاب على بعض قصص القرآن الكريم. ونعتقد كذلك أن حركتنا الثقافية تجهل تمامًا أن الشيخ محمد عبده قد تحدث عن هذا المنهج، واستخدمه قبل هذا التاريخ بأربعين عامًا كاملة، أى فى سنة ١٨٨٦م!!.

كان ذلك أثناء وجوده بالمنفى فى بيروت، عندما نُشرَ كتاب (فتوح الشام) المنسوب «للواقدى» (١٣٠ ـ ٢٠٧هـ، ٧٤٧ ـ ٨٢٣م) ودَارت من حول الكتاب وبسببه ضجة، فسأل البعض الأستاذ الإمام رأيه فى هذا الكتاب؟ وهل هو للواقدى حقًا؟. . فكتب مقالاً حول هذا الموضوع ضمنه أهم عناصر المنهج العلمى فى نقد النصوص. . وكان مما قال فيه عن كتاب (فتوح الشام): «إننى لو حكمت بأنه مكذوب عليه (أى على الواقدى)، مُخْتَرَع النسبة إليه، لم أكن مخطئا، وذلك لأن الواقدى كان من أهل المائة الثانية من الهجرة، وكان من العلم بحيث يعرفه المأمون. . ويواصله ويكاتبه. وصاحب هذه المنزلة فى تلك القرون، إذا نطق فى العربية فإنما ينطق بلغتها، وقد كانت اللغة لتلك الأجيال على المعهود فيها من متانة التأليف، وجزالة اللفظ، وبداوة التعبير. والناظر فى كتاب «الواقدى» ينكشف له بأول النظر أن عبارته من صناعات المتأخرين فى أساليبها. وما ينقل فيها من كلام الصحابة مثل خالد بن الوليد وأبى عبيدة وغيرهما. . لا ينطبق على مذاهبهم فى النطق. بل كلما دقق المطالع فى أحناء قوله، يجد أسلوبه من أساليب القصاصين فى الديار المصرية من أبناء المائة الثامنة والتاسعة، ولا يرى عليه لهجة المدنيين ولا العراقيين، والرجل مدنى المنبت عراقى المقام. . ومثل هذا الكتاب كتب كثيرة كقصص الأنبياء المنسوب لأبى منصور الثعالبى، وكثير من الكتب المتعلقة بأحوال

الآخرة أو بدء العالم أو بعض حقائق المخلوقات المنسوبة إلى الشيخ السيوطى، وقصص روايات تنسب إلى كعب الأحبار أو الأصمعى، ومن شاكلهما ممن عرف بالرواية فأولع الناس بالنسبة إليهم من غير تفريق بين صحيح وباطل. فجميع ذلك مما لا اعتداد به عند العلماء، ولا ثقة بما يندرج فيه..»[٢٠٧].

فهو ينقد نص الكتاب معتمداً على:

١ - معيار لغة العصر الذى عاش فيه من ينسب إليه هذا الكتاب، وهو القرن الثانى الهجرى. وبهذا المعيار يجد الكتاب أقرب إلى لغة القرن الثامن أو التاسع الهجرى.

٢ - معيار ثقافة المؤلف اللغوية والأدبية، فمثل الواقدى فى لغته وأدبه لا يكتب هذا الأسلوب.

٣ - معيار البيئة اللغوى للمؤلف.. وبهذا المعيار حكم الأستاذ الإمام بأن كتاب (فتوح الشام) هو من أساليب القصاصين فى الديار المصرية وليس من ثمرات البيئة اللغوية والأدبية «للمدينة» حيث نبت الواقدى ولا «للعراق» حيث أقام.

٤ - معيار اللغة والأدب بالنسبة لمن تروى لهم النصوص المقتبسة فى الكتاب وتنسب إليهم فيه الأقوال والأحاديث، مثل ما هو منسوب إلى خالد بن الوليد وأبى عبيدة بن الجراح فى (فتوح الشام) مما لا يصدر عن مثلهما بعد معرفة لغتهما وأسلوبهما فى ضوء اللغة والأسلوب للعصر الذى عاشا فيه.

ونحن نعتقد أن هذه المعايير، مع غيرها من المقاييس التى حددها الأستاذ الإمام فى مقاله عن كتاب (فتوح الشام) تكون أهم عناصر المنهج العلمى فى نقد النصوص وتحقيق نسبتها إلى أصحابها..

* * *

أما عن المنهج الذى حدده الأستاذ الإمام، وطبقه فى ميدان النهوض بتقويم النص المأثور بحقل التراث العربى الإسلامى، فهو منهج لا نغالى إذا قلنا إنه مطابق لأحدث مناهج تقويم النصوص المتبعة الآن، والتى اتبعها من قبل من يعتد بهم من المستشرقين.

فهو لا يكتفي بمخطوطة واحدة للنص، بل يبحث عن مخطوطاته جميعًا، ويجرى من أجل ذلك الاتصالات: يرسل بالرسل أو المراسلات إلى الأنحاء المختلفة من بلاد العالم الإسلامي، كما فعل في جمع مخطوطات (أسرار البلاغة) للجرجاني، وعندما أرسل «أحد طلبة العلم» كي «يقابل» النسخ التي نسخها هو من «طرابلس الشام» على النسخة المحفوظة في مكتبات الآستانة(٢٠٨) . . . وكما فعل بكتاب الجرجاني ذلك (دلائل الإعجاز)، حينما لم تف المخطوطة التي لديه والأخرى التي لدى العلامة اللغوى محمد محمود الشنقيطي، بالغرض، فأرسل الأستاذ الإمام في نسخ مخطوطة «بغداد» ومخطوطة «المدينة»، وقام الشنقيطي بمقابلة النص وتقويمه على أربع مخطوطات(٢٠٩) . . . وكما فعل بكتاب (المدونة) للإمام مالك، فلقد راسل في سبيل الحصول على نسخة كاملة من مخطوطها كلا من سلطان المغرب «مولاى عبد العزيز»، وقاضي قضاة «فاس» مولاى إدريس بن مولاى عبد الهادى. . ومما جاء في رسالته إلى سلطان المغرب، نلمس نوع الجهد الذي كان يبذل في هذا الباب، فهو يقول له بعد الديباجة: «. . . تعلقت الآمال بأن يكون لمولانا لفتة إلى العلومة الدينية، وإحياء ما مات منها، ونشر ما طوى من كتبها، لتتأدب النفوس بأدبها، وتحيى القلوب إذا اتصلت أسبابها بسببها. فثقة بهذه المقاصد الجليلة، ألهمنى الله أن أعرض على حضرتكم العلية أنه قد تألفت في مصر (جمعية لإحياء العلوم العربية)، وخاصة عملها أن تبحث عما كاد يفقد من كتب السلف، وتصحح نسخه، وتطبعه، حتى يحيا بذلك ما اندرس من علوم الأولين، واحتجب عنا بمحدثات المتأخرين، وقد عنيت هذه الجمعية بطبع كتاب «على بن سيدة» الأندلسي، في اللغة، المسمى (بالمخصص). . . وهى الآن تبحث عن نسخ (مدونة) الإمام مالك، حتى تحصل لها نسخة صحيحة، ثم تطبع هذا الكتاب الجليل.

وقد وجدت من هذا الكتاب قطع في مصر، وقطع أخرى في تونس، وصارت هذه القطع في أيدى الجمعية، ولكن لم توجد إلى الآن نسخة كاملة يوثق بصحتها. وقد تأكد للفقير أن نسخة كاملة من الكتاب توجد في «جامع القرويين»، ويسهل على فضل مولانا السلطان ـ أيده الله وأيد به الدين ـ أن يمدنا في عملنا، ويعيننا على ما نبتغي من الخير، بإصدار أمره الكريم أن ترسل إلينا هذه النسخة، إما بتمامها

لنقابل عليها ما عندنا، ونتم منها ما ينقص من نسخنا، ونعيدها إليه . . . وإما مفرقة جزءاً بعد جزء، فكلما انتهى الغرض من جزء أرسل إلى مقره . . . ونهدى الجامع عشر نسخ من الكتاب عند نهاية طبعه . . (٢١٠)».

وحول نفس المعنى يكتب إلى قاضى قضاة «فاس» طالبًا نسخة «جامع القرويين» هذه أو غيرها من نسخ المدونة(٢١١)» . .

وإذا كانت هذه المراسلات وما سبقها من كلمات تكفى لتحديد معالم ذلك الاهتمام الذى يبديه الأستاذ الإمام باكتمال عناصر تقويم نص المخطوط، فإننا نود أن نقول إن نشاط الرجل هذا فى ميدان التحقيق وتقويم النصوص، قد سبق تاريخ هذه المراسلات، بل وسبق قيام تلك الجمعية ـ (جمعية إحياء العلوم العربية) ـ التى أنشأها فى سنة ١٨٩٩م، وذلك لأن جهوده العملية فى تحقيق كتب التراث قد بدأت منذ كان يُدَرِّس هذه الكتب فى (المدرسة السلطانية) ببيروت فى سنى منفاه (١٨٨٥ ـ ١٨٩٩م)، والمنهج الذى حدده وسبق أن أشرنا إليه فى نقد النصوص وتحقيقها قد كتبه فى سنة ١٨٨٦م.

ولعل أكثر نصوصه تعبيراً عن كيفية تطبيقه لمنهجه فى «تقويم» النص، و«مقابلة» النسخ المخطوطة بعضها مع البعض الآخر، ذلك الذى نلتقى به فى تقديمه لتحقيق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذانى) الذى فرغ من تحقيقه فى سنة ١٨٨٩م (١٦ رمضان سنة ١٣٠٦هـ)، أى قبل عودته إلى مصر . . فهو يتحدث عن هذه القضية فيقول: « . . . وأما تصحيح متن الكتاب، فقد وفق الله له بتعداد النسخ لدينا، وإن عظمت شقة الاختيار علينا، لتباين الروايات، واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه، ولا يستجاد مبناه، فكان الوضع اللغوى أصلاً نرجع إليه، والاستعمال العرفى مرشداً نعول عليه، ومكان المصنف بين أهل اللسان ميزانا للترجيح، ومقياساً نعتد به فى التصحيح. فإن تعددت الروايات على معان صحيحة، أثبتنا فى الأصل أولاها بالوضع، إما لتأيده بالاتفاق مع أكثر الروايات، وإما لتميزه بقرب معناه إلى ما احتف به من أجزاء القول، ثم أشرنا إلى الروايات الأخرى فى التعليق . . . ».

وإذا كانت هذه هى أهم العناصر لأدق المناهج فى «مقابلة» نسخ المخطوطات وتقويم نصوصها، وأحدث هذه المناهج أيضًا، فلسوف ندهش إذا علمنا أن الأستاذ

الإمام قد وصل إلى هذا المنهج وطبقه دون أن يكون فى ذلك متتلمذا على غيره من الذين سبقوه إلى تحقيق النصوص فى العصر الحديث، وكانوا يومئذ من المستشرقين . . فالرجل يقول فى هذا التقديم لمقامات بديع الزمان الهمذانى : إننى «استعنت اللّٰه على العمل . . . وأقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه، ولا ذى مثال أحتذيه، ولا مادة لى إلا طبع عربى، وذوق أدبى، وأمهات اللغة الحاضرة، وأمثال العرب السائرة، ومقالات لهم على الألسن دائرة . . .»[٢١٢].

فنحن هنا إزاء موقف الريادة فى تحقيق التراث ونشره بين أبناء الأمة العربية والإسلامية، اهتمامًا، وتحديدًا للمنهج العلمى فى نقد النصوص وتقويمها، وتطبيقا لهذا المنهج، وجهدا عظيما مبذولاً فى هذا الحقل، توج بإقامة جمعية لهذا الغرض فى سنة ١٨٩٩م، أى فى ذات العام الذى عاد فيه إلى مصر من منفاه!! . .

* * *

وهناك عنصر آخر يلقى ضوءاً هامًا على الغايات التى استهدفها الأستاذ الإمام من وراء النشاط فى هذا الميدان . . فنحن قد قلنا إن الرجل كان يريد لتراث هذه الأمة أن يلعب دوره فى تجديد حياتها العقلية، وأن يقدم لحاضرها ومستقبلها الغذاء الصالح للنمو، والتطور، وهو قد شاء بإحياء هذا التراث أن تتخطى هذه الأمة صفحات عصورها المظلمة وسنوات عثارها وتخلفها، فتجعل من عصر ازدهار حضارتها الذهبى المنبع الذى تقف أمامه مسلحة بالاستنارة العقلانية الحديثة، لتغترف أمهات علوم السابقين . . وهذا هو السر فى تنوع مواد التراث وتعدد علومه التى وقع عليها اختيار الرجل كى يبدأ بها هذا العمل العظيم . . فنظرة عجلى على أمهات الكتب التى نهض بتحقيقها وتصحيحها وشرحها، وتلك التى وضعها فى جدول أعمال (جمعية إحياء العلوم العربية ترينا أن الرجل كان صاحب نظرة شاملة إلى هذه القضية، وأن وراء هذه النظرة الشاملة رؤية تبصر الظاهرة بأكملها . .

ففى اللغة، نلتقى بجهده مع العلامة الشنقيطى فى إخراج (المخصص) لابن سيدة . . وهو من الأمهات فى هذا الباب.

وفى البلاغة، نلتقى بكتابى الجرجانى (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) . . وعندهما وقفت البلاغة العربية قبل عصر الانحدار.

وفي الفقه، نلتقي بكتاب الإمام مالك (المدونة)، ومقامه معروف في هذا الباب.

وفي المنطق، نلتقي بكتاب (البصائر النصيرية) للطوسي، وميزاته في بابه تحدث عنها الإمام في التقديم له، كما أن شروحه عليه تعد موسوعة عرض فيها الإمام فكر المسلمين في قضايا هذا العلم ومشكلاته[٢١٣].

وفي الأدب، نلتقي بكتاب (مقامات بديع الزمان الهمذاني)، وهو الذي جاء نموذجا رائعا في تحقيق الأستاذ الإمام وتقويمه للنصوص.

وفي الكتب الجامعة، نلتقي بكتاب(نهج البلاغة) لأمير المؤمنين على بن أبي طالب، ومكانته في الفكر العربي، والتاريخ الإسلامي والسياسة والنصوص الأدبية أشهر من أن يجرى عنها الحديث. . . فلقد أجمعوا على أنه التالي في البلاغة لكلام اللّٰه وكلام الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وهكذا قدم الأستاذ الإمام بنظرته هذه الشاملة والواعية إلى قضية إحياء التراث العربي الإسلامي، ومنهجه في عملية الإحياء هذه، وجهوده العملية في هذا الميدان. . قدم الأساس الموضوعي لذلك البناء الجديد الذى دعا إلى إقامته، وارتفع صوته محبذا تشييده، وهو الإصلاح والتجديد لعقل الشرق وحياة الشرقيين. . والذى حدد له الرجل دعامتين: تحرير العقل من قيد التقليد، وذلك بواسطة الإصلاح الديني. والنهضة الأدبية واللغوية، بجعل حياة العرب الأدبية الحديثة الامتداد المتطور لأكثر الصفحات إشراقا في تاريخهم الأدبي العظيم[٢١٤]. . وهما الأمران اللذان يكونان مع فكره السياسي أهم الأغراض التي رمى إليها وشاء تحقيقها من وراء ما قدم من فكر واتخذ من مواقف أثرت ومازالت تؤثر في حياة الشرق والإسلام حتى هذه الأيام.

* * *

بل لقد طرق الأستاذ الإمام، بميدان الإصلاح في حقل الآداب، بابا ما زال يحجم عن طرقه وفتحه الأغلب الأعم من علماء الدين. . باب «الفن»، رسما كان أو نحتا!!. فالحركة الفنية التي يعبر أعلامها، بالرسم والنحت، عن وجدان الأمة،

فيخلدون لها القيم ويرقون ويهذبون منها الأذواق، ما زالت الأغلبية الساحقة من علماء الدين ينظرون إليها نظرهم إلى منكر ورجس من أعمال الشيطان! . . وحتى الذين لا ينظرون إليها هذه النظرة نراهم يحجمون عن إعلان قبول الإسلام لهذه الفنون، لأنهم أسرى روايات ومأثورات وردت فى صحاح الأحاديث، وقفوا أمامها عاجزين عن التفسير، ناكصين عن البحث عن الملابسات التى قيلت فيها هذه الأحاديث، وعن التغير الذى أصاب الحياة فذهب بهذه الأسباب والملابسات . . فالحديث النبوى الشريف: «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون[٢١٥]». وما روى فى معناه لا يزال حاجزا بين علماء الإسلام وبين إجازة الرسم والنحت والتصوير، إسلاميا، ومباركة دور الفنون فى ترقية حياة المسلمين! . .

لكن الأستاذ الإمام لم يصنع صنيع هؤلاء العاجزين أو الناكصين . . بل شمل بتجديده واجتهاده هذا الميدان . . «فالرسم ـ (عنده) ـ : شعر ساكت، يُرى ولا يسمع، كما أن الشعر يُسمع ولا يُرى»!! . . وهذه الفنون ـ بعد ذهاب خشية عبادة شخوصها ـ قد غدت سبلا لترقية الذوق وحفظ التاريخ . . فهى ميدان هام من ميادين «ذاكرة» الأمة التاريخية والفكرية . . ولذلك فلقد رأى «أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل . . . وليس هناك ما يمنع المسلمين من الجمع بين عقيدة التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعانى العلمية، وتمثيل الصور الذهنية!»[٢١٦] . .

هكذا بلغ الأستاذ الإمام القمة فى التجديد الدينى[٢١٧] . . فكان ـ بحق ـ واحداً من أبرز العقول الإسلامية التى نظرت فى أصول الإسلام ومنابعه الجوهرية والنقية بعقل مؤمن مستنير . . مستهدفًا بذلك تجديد «دنيا» المسلمين بواسطة تجديد «الدين»، وقائلاً إن هذا هو طريق الإصلاح «الوحيد» «الطبيعى» و«المأمون»!

تحقيق هذه الأعمال





تحقيق هذه الأعمال

من الأمور المؤسفة حقًا أن تمر هذه الأعوام التى قاربت السبعين[٢١٨] على وفاة مثل هذا العلم الفذ المتفرد من أعلام فكرنا العربى الإسلامى الحديث، دون أن توضع أعماله الكاملة، مجموعة ومحققة، بين أيدى القراء والباحثين والمفكرين.

ذلك أننا عندما نقرأ نصوص الرجل فى مختلف فروع المعرفة التى طرقها عقله، وتحدث بها لسانه، وفاض بها قلمه، نجد أنفسنا بإزاء مفكر هو أشبه ما يكون «بالظاهرة الفكرية» التى ألمت بجوانب الفكر المختلفة والمتعددة فى عصرها، ثم استشرفت، بطاقة غير عادية، آفاق المستقبل... ومثل هؤلاء المفكرين الذين استوعبوا عصرهم وعبروا عنه فى قلقه وتغيره وتطوره، لن تتأتى دراستهم والإحاطة بجوانبهم المتعددة، ومن ثم تكوين الآراء الدقيقة والموضوعية عن موقفهم من العديد من القضايا والمشاكل، إلا بعد جمع أعمالهم الكاملة، وتحقيقها، ثم تبويبها التبويب الموضوعى والتاريخى معا.. فذلك هو الشرط الضرورى والأولى لائتلاف جزئيات رأيهم الواحد إزاء القضية الواحدة، بعد أن بعثرت الأحداث وظروف النشر وعوامل السياسة وكبت الحريات هذه الجزئيات، فاختفى بعضها، ونسب بعضها إلى شخصيات أخرى... إلخ.. إلخ. وذلك هو الشرط الضرورى أيضًا لوضع اليد على خط التطور الفكرى لهذا المفكر فى معالجته للقضايا التى بحثها، وتحديد عوامل هذا التطور الفكرى وأسبابه.. وهل هو حقًا تطور طبيعى؟ أم أن هناك ظروفا سياسية قد تدخلت فأملت على المفكر أشياء راعى

بها الزمان والمكان؟! فالتبويب الموضوعي والتاريخي معا يضع النص في مكانه من القضايا العامة، ويربط هذا النص بالظرف التاريخي الذي قيل فيه، ومن ثم يعطى الباحث مفاتيح التحليل والتعليل والاستنتاج الدقيق والسليم . .

وإذا كان هذا الأمر ضرورة ملحة بالنسبة لكل مفكر عملاق تحول بإنتاجه الفكري وتأثيره العلمي إلى «ظاهرة فكرية» كبرى، فإننا نعتقد أن نشر الأعمال الكاملة بالنسبة لمثل هؤلاء المفكرين، هو بمثابة إعادة تقديمهم إلى الحياة الفكرية مرة أخرى، بعد رحيل أجسادهم عن هذه الحياة، ومن ثم إتاحة أوسع الفرص والإمكانيات لفكرهم كي يفيد ويؤثر من جديد، خصوصًا تلك العناصر الصالحة منه لدفع حركة التطور والتقدم إلى الأمام . . . وهذا ما نعتقد أننا نحققه بالنسبة لفكر الأستاذ الإمام عندما نقدم إلى حركتنا الفكرية أعماله الكاملة، بعد جمعها، وتحقيقها، والتقديم بين يديها بالدراسة التي تفتح للقارئ المعاصر أبواب هذا العالم الفكري الرحب والخصب الذي أثمرته لنا حياة ذلك الإمام العظيم. وهذا الأمر بعينه، هو ما يجعلنا نكرر الأسف أن تمضي هذه السنون الطويلة على وفاة الأستاذ الإمام، دون أن تقدم أعماله الكاملة، محققة، إلى القراء والباحثين والمفكرين . .

والأمر الذي يزيد نشر هذه الأعمال الكاملة ضرورة وإلحاحًا، أن أعمال هذا المفكر قد أصابها الخلط والاختلاط مع أعمال عدد آخر من المفكرين والكُتَّاب، في مقدمتهم أستاذه جمال الدين الأفغاني، وتلميذاه رشيد رضا وسعد زغلول . . وغيرهم من المفكرين والكُتَّاب . . وأن السياسة قد لعبت دورًا هاما في هذا الخلط، بل وفعلت فعلها في تحريف بعض هذه الأعمال وحذف بعضها الآخر. وأن التجارة والكسب المالي قد لعبا أيضًا دورًا في هذا الخلط والاختلاط بين هذه الأعمال!

* * *

ونحن إذا تجاوزنا هذا التعميم في الحديث إلى التحديد، وجدنا أن فكرة جمع أعمال الأستاذ الإمام الفكرية لم تكن بعيدة عن أذهان تلاميذه وحزبه الفكري بعد وفاته . . ولكنها كانت موجودة، لا بهدف تقديم هذه الأعمال كاملة للباحثين والمفكرين، ولكن بهدف تقديم الأعمال والصفحات التي لا تغضب السلطة

الحاكمة في مصر يومئذ: سلطة الاحتلال الإنجليزى، والخديو عباس حلمى الثانى.. فلقد وقف هذا الهدف وتلك الغاية من خلف تلك اللجنة التى دعا إلى قيامها، وأقامها سعد زغلول باشا بحكم علاقته الوثيقة بالإمام، وبصفته «عميد حزبه المدنى، وأقوى أركانه» ـ وذلك عندما علم هذا الحزب وذلك التيار الفكرى أن الشيخ رشيد رضا يفكر فى كتابة تاريخ للأستاذ الإمام، فخشوا أن تقدم من صفحات هذا التاريخ حقائق تحرج مركزهم وعلاقاتهم بالسلطة الإنجليزية والخديو عباس.. ولقد انتهى الأمر باشتراكهم مع الشيخ رشيد رضا فى التأريخ للرجل، وفي تقديم الصفحات التى لا تغضب الإنجليز ولا الخديو من أعماله وأفكاره.. أى إن هذا التحريف قد انسحب على «التاريخ» كما انسحب على «الأعمال»...!!

والشيخ رشيد رضا يحكى بنفسه هذه الوقائع، فيقول: إنه بعد وفاة الأستاذ الإمام أعلنت عزمى على كتابة تاريخه، فجاءنى رسول من قبل الشيخ عبد الكريم سلمان، وقال لى: «إن أصدقاءه قرروا تأليف تاريخه بالتعاون بينهم، وهم به أولى. فقلت للمبلِّغ: إن تأليف تاريخين لهذا الإمام الكبير ليس بكثير ولا كبير، فليكتبوا ما عندهم، وأنا أكتب ما عندي.. ثم أرسل إلىَّ عميد حزبه المدنى وأقوى أركانه: سعد باشا زغلول.. فجئته، فبلّغنى أنه هو وإخوانه من مريدى الإمام وأصدقائه يرون أن أتولى كتابة تاريخه، وأن يساعدونى بما لديهم من المواد والمعلومات، ثم يساعدوني على طبعه ونشره بالمال، بشرط أن أطلعهم على عملى وأستشيرهم فيه، فإن كثيراً من سيرته، رحمه اللّه، كانوا يعدون متكافلين معه فيه، ويعدون من بعده مسئولين عنه. فأجبته: إننى لست إلا واحداً منكم، بل أنا أصغركم، ولا أستغنى عن مساعدتكم ومشاورتكم، ولا أحب الخروج عما ترونه من مصلحتكم.

وفى إثر ذلك، اجتمع بدعوة منه الشيخ عبد الكريم سلمان، وحسن باشا عاصم، ومحمد بك راسم، وقاسم بك أمين، والشيخ عبد الرحيم الدمرداش، وقرروا ندب أحدهم: فتحى باشا زغلول ليكون نائبا عنهم فى التعاون والتشاور معى فى العمل... وكان هو المتصل من جماعتهم بسمو الخديو، ومحيطا بسياسته وسياسة الإنجليز فى الأمور علما، وهما الجانبان اللذان يحسب لرضاهما وسخطهما كل حساب... وبلغوا حمودة بك عبده ذلك، وأنه يرضيهم أن يعطينى ما عنده من مواد التاريخ(٢١٩)».

وعندما تعلق الأمر بأعمال الأستاذ الإمام الفكرية، تمخض الجهد عن عمل هزيل ومشوه ومعيب، تمثل في الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام، وهو الذي سمي بجزء (المنشآت) . . .

أما أنه هزيل، فلأنه لا يضم من أعمال الرجل الفكرية إلا النذر اليسير، إذ إن ما فيه، مما هو حقًّا للإمام، لا يكاد يبلغ سدس حجم أعماله الفكرية!! . .

وأما أنه مشوه، فلأن السياسة، كما قدمنا، قد لعبت لعبتها في المواد التي وضعت فيه. ونحن نقرأ للشيخ رشيد رضا ـ وهو الذي وضع اسمه على هذا الجزء، باعتباره الجامع له ـ أن فتحي زغلول باشا قد اقترح أن تحذف من مواده ـ خصوصًا مقالات العروة الوثقى ـ ما يغضب الإنجليز، فيقول: «فأما ما كان منها خاصًا بالسياسة، ومسألة مصر والسودان، وتهييج العالم الإسلامي والهندي على الدولة الإنجليزية، فقد وافقته (أي فتحي زغلول) على تركه، وعدم نشر شيء منه في منشآته، لأن الحرية في مصر لا تتسع لنشرها . . وأما المقالات الإصلاحية العامة التي بث الحكيمان (الأفغاني والإمام) فيها الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين . . . فقد اتفقنا على نشر أكثرها، وترك ما تعده إنجلترا تحريضًا عليها منها. ولكنه أشار أيضًا بحذف جمل من بعض المقالات ما وافقته عليها إلا كارهًا . .»[220]!!

فإذا علمنا أن الذي قدم إلى رشيد رضا مقالات الإمام في (الوقائع المصرية) كان هو فتحي زغلول باشا، إذ هو الذي «نسخ مقالات الأستاذ الإمام الإصلاحية من جريدة الوقائع المصرية الرسمية، إذ كان يقتني مجموعتها[221]»، أدركنا ما لحقها هي الأخرى من تشويه بفعل «الاختيار» و«الحذف» اللذين توخيا عدم إغضاب سلطات الاحتلال والخديو عباس في ذلك الحين . . .

وأما أن هذا العمل معيب، فلأنه لم يقع على أسس التحقيق العلمي للنصوص، فنسبت محتوياته إلى الأستاذ الإمام، على حين أن الكثير منها ليس له، وليس من الإنصاف ولا من الأمانة أن ينسب إليه دون أصحابه الحقيقيين . . . وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية، ولم تنطبق فقط على جزء (المنشآت) هذا، بل انسحبت على الكثير من آثار الأستاذ الإمام . . ومن هنا تأتي أهمية جهد «التحقيق» الذي بذلناه ونبذله في إخراج هذه الأعمال، بعد جهد «الجمع» لها من عدد كبير جدًا من

المراجع والمصادر والمظان. وهو «الجمع» الذى استعنا فيه أيضًا بقواعد التحقيق العلمى لتمييز ماهو للإمام مما هو لغيره من المفكرين والكُتّاب . .

ونحن إذا شئنا ضرب الأمثلة على ذلك الخلط الذى وقع فيه من تعرض لنشر نصوص الأستاذ الإمام من قبل، وبخاصة الشيخ رشيد رضا ـ مع علمه وفضله وإمامته فى الفقه والتفسير والإصلاح ـ وهو الخلط الذى برئت منه طبعتنا هذه بحكم اعتمادها على التحقيق العلمى للنصوص . . . إذا شئنا أمثلة على ذلك وجدنا الكثير والكثير . . ولكننا نكتفى هنا بتقديم حديث موجز عن أهم النصوص التى كانت موضع الخلط والاختلاط، والتى تحسم طبعتنا هذه الموقف فى قضية نسبتها إلى كاتبها الحقيقى وصاحبها الأصلى . . وهذه النصوص هى :

١ ـ رسالة الواردات فى سر التجليات .
٢ ـ رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى .
٣ ـ الحاشية المكتوبة تعليقًا على شرح جلال الدين الدوّانى لكتاب العقائد العضدية .
٤ ـ بحث : العلم وتأثيره فى الإرادة والاختيار .
٥ ـ مقال : الشورى .
٦ ـ مقال : فى الشورى والاستبداد .
٧ ـ تاريخ إسماعيل باشا (مصر وإسماعيل باشا) .
٨ ـ ما حذف من مقالاته فى (الوقائع المصرية) وعددها واحد وثلاثون مقالاً .
٩ ـ العروة الوثقى .
١٠ ـ مقالة : المسألة الهندية .
١١ ـ تفسيره للقرآن الكريم .
١٢ ـ كتاب تحرير المرأة (الفصول التى كتبها فيه) .

وعلى كل نص من هذه النصوص نقدم حديثًا موجزاً، يلخص قضيته وإشكاله، ويحدد منهجنا فى التحقيق الذى استخدمناه فى تحديد نسبته إلى صاحبه . . وهو الأمر الذى تنفرد به طبعتنا هذه و تتميز وتمتاز على كل ما سبقها من طبعات أخرجت بعض هذه النصوص مفردة ومتفرقة فى العقود التى انتهت من هذا القرن الذى نعيش فيه .

١ـ رسالة الواردات فى سر التجليات:

وهى رسالة صغيرة تقع فى طبعة جزء (المنشآت) فى سبع عشرة صفحة، وتتألف من مقدمة تليها اثنتا عشرة «واردة»، أى فكرة أو قضية، ثم خاتمة من بضعة سطور . . وهى رسالة فلسفية صوفية على قدر كبير من العمق، تعكس قدرة فائقة وتمكنا غير عادي لدى صاحبها على البحث في هذا المبحث الصعب، وارتياد هذا المجال الذى لا يقدر على ارتياده إلا النذر اليسير من المفكرين . . .

فإذا علمنا من مقدمة هذه الرسالة ـ أن تاريخ تحريرها هو سنة ١٨٧٢م (١٢٩٠هـ)، بدأنا نشك فى صحة نسبتها إلى الشيخ محمد عبده، فهو يومئذ لم يكن قد تجاوز الثالثة والعشرين من عمره، وكان بينه وبين التخرج فى الأزهر ونيل العالمية خمس سنوات . . وأهم من ذلك كله، فإن صحبته للأفغانى، التى كونت هذا الجانب من تفكيره، لم يكن قد مضى عليها سوى عام واحد فقط!! وليس بالأمر المعقول أن يبلغ الشيخ محمد عبده فى ذلك العام المستوى الفلسفى الصوفى الذى يجعله قادراً على تحرير هذه الرسالة بحال من الأحوال.

والأمر الذى يزيد من غرابة نسبة هذه الرسالة للشيخ محمد عبده[٢٢٢] أن مقدمتها ـ وهى للشيخ محمد عبده ـ تشهد بأن هذه الرسالة لجمال الدين الأفغانى، وأن دور الأستاذ الإمام فيها إنما هو «التأليف»، بمعنى الجمع والصياغة، وأيضًا «التبييض» . . فهو فى المقدمة يقول: «أما بعد، فيقول محمد عبده بن عبده بن حسن خير اللّٰه، الناشئ بإقليم مصر بخطة البحيرة بقرية تسمى محلة نصر، خادم خَدَمَة الحكمة، المعرض عن نحو الكلام والكلمة . . » ثم يمضى فى أسلوب السجع هذاَ متحدثًا عن رغبته في الحكمة، وكيف قالوا له إنها حرام لا يحل النظر فى علومها، حتى «أشرقت شمس الحقائق، فوضح لنا رقائق الدقائق، بوفود حضرة الحكيم الكامل، والحق القائم، أستاذنا السيد جمال الدين الأفغانى، ما زال لثمار العلوم جانيا، فرجوناه فى شىء من ذلك، فأجاب والحمد للّٰه على ذلك، وكان ذلك فى سنة ١٢٩٠، فنلنا بذلك طرائف التحف. فأومأ إلينا بكليات هذه جزئياتها، وآيات هذه بيناتها، وذلك على فترة من الحكمة، فكأنه غيث أرسل لإحياء تلك النعمة، وسميتها رسالة الواردات، فى سر التجليات، فأقول وباللّٰه التوفيق: » .

ثم تتتابع «واردات» الرسالة بعد ذلك، «واردة» بعد، «واردة»، وذلك بعد أن حدد الأستاذ الإمام صراحة أنها لأستاذه الأفغاني، وأنها جزئيات من الكليات التي أجاب بها وأومأ إليها . . . ومع ذلك فلقد نسبت هذه الرسالة، عندما طبعت بعد وفاة الأستاذ الإمام إليه، ولم تنسب لصاحبها جمال الدين الأفغاني.

على أن هذه الرسالة التي نجد فيها مقدمة مقطوعا بأنها للأستاذ الإمام، وما بعد المقدمة مما قطع الأستاذ الإمام بأنه للأفغاني، هذه الرسالة تمدنا بحقيقة هامة جدا استعنا بها في تحقيق نصوص الأستاذ الإمام، وتمييزها، من نصوص أستاذه الأفغاني في هذه الفترة الأولى من فترات تكوين الإمام وتحصيله وإنشائه . . . وهذه الحقيقة هي أن الأستاذ الإمام كان يلتزم السجع في أسلوبه في هذه الفترة من حياته، وأنه قد استمر ملتزمًا له حتى بدء عمله في (الوقائع المصرية) سنة ١٨٨٠م، وعند ذلك تخلص منه . . . بينما نجد أسلوب الأفغاني خاليا من هذا السجع . . . فمقدمة رسالة الواردات تلتزم السجع، وكل الرسالة تخلو منه . . .

ويشهد لملاحظتنا هذه أيضًا أننا نقرأ في (الأهرام) بالعدد ٤١ من سنته الأولى (سنة ١٨٧٦م) مقالاً يقرظ كتاب (التحفة الأدبية) الذي ترجمه عن الفرنسية الخواجة حنين نعمة الله خوري . . . وهذا المقال نشرته «الأهرام» منسوبًا للشيخ محمد عبده. ولكننا نجد نصفه الأول للشيخ محمد عبده، ونصفه الثاني للأفغاني، إذ يقول الشيخ محمد عبده في منتصف المقال: «وإنني لا أستطيع أن أذكر من مزايا هذا الكتاب فوق ما أفاده حضرة الأستاذ الأكرم، والفيلسوف الأعظم، الذي تشرف بذكر اسمه مسامع القاصي والداني، جناب السيد جمال الدين الأفغاني». وهاك ما قال: . . . » ثم يفتح قوسا ليورد كلام الأفغاني، فإذا هو خال من السجع، على حين أن النصف الأول من المقال، الذي كتبه الأستاذ الإمام قد التزم فيه السجع باستمرار . . .

وشاهد آخر على هذه الملاحظة الهامة، نجده في مقالي (فلسفة التربية) و(فلسفة الصناعة) اللذين نشرا باسم محمد عبده، وقال في مقدمة كل منهما إن عمله فيهما إنما هو العرض لدروس الأفغاني التي ألقاها في مجلسه على تلاميذه . . . واستخدم في الأول تعبير قال الأفغاني «مامعناه»، ونبه في الثاني أن دوره لا يعدو أن «أودع

بعض المعانى قوالب العبارات» . . . فنحن نجد الأسلوب هنا خاليا من السجع، بينما نجد مقاله المنشور فى (الأهرام) بعد ذلك عن «العلوم الكلامية، والدعوة إلى العلوم العصرية»، ملتزما للسجع باستمرار . . .

وهذه الشواهد المادية المستخرجة من النصوص المقطوع بنسبتها إلى كل من الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغانى، تقطع بأن أسلوب الإمام فى هذه الفترة من حياته كان ملتزمًا للسجع عندما ينشئ، وأن الأفغانى لم يكن يسجع فى أسلوبه . . وتثبت أيضًا أن محمد عبده كان يتخلى عن السجع عندما يعرض ويصوغ آراء الآخرين وكتاباتهم، وعندما «يؤلف» و«يبيض» الأمالى التى تملى عليه فى ذلك التاريخ . . . وهذه حقيقة هامة استخدمناها معياراً لتمييز نصوص الإمام من نصوص غيره فى هذه المرحلة الأولى من مراحل حياته فى التحصيل والإبداع والإنشاء.

٢ـ رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى:

تشغل هذه الرسالة ثلاث عشرة صفحة فى جزء (المنشآت) وموضوعها فلسفى يدور حول عنصرى «الروح والجسد» اللذين يكونان جُمَاع ذات الإنسان.

والأمر الذى استلفت أنظارنا إلى غرابة نسبة هذه الرسالة إلى الأستاذ الإمام، وجعلنا نشك بادئ ذى بدء فى هذه النسبة، هو أن الرسالة خالية من السجع فى الأسلوب، وهو ما التزمه الأستاذ الإمام فى هذه المرحلة الأولى من حياته الفكرية. وضاعف من شكوكنا كذلك أن منشورات الإمام التى نشرها فى تاريخ لاحق لهذه الرسالة يلتزم فى أسلوبها السجع باستمرار . . . فهو قد نشر هذه الرسالة الخالية من السجع «بالأهرام» فى العددين ١١ و ٢٣ فى ٣٠ ديسمبر سنة ١٨٧٦م، فى حين نشر مقالين مسجوعين بعد هذا التاريخ بكثير، أحدهما عن «العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية» بالعام التالى فى العدد ٣٦ من «الأهرام»، والآخر عن «التحفة الأدبية» بالعدد ٤١ من نفس الجريدة فى سنة ١٨٧٧م.

ولكن هذه الشكوك القوية قد ظلت زمنا دون أن نحسم برأى قاطع فى أسبابها،

وما كنا لنحسم فى هذه الأسباب لمجرد الشكوك، حتى وإن كانت على هذا النحو من القوة والمنطقية والاطراد . . .

وأثناء مطالعتنا للتأبين الذى أبنت به صحيفة (اللواء) الأستاذ الإمام عقب وفاته، وجدنا المفتاح الذى كشف لنا عن صاحب هذه الرسالة، والذى علمنا منه أنها رسالة مترجمة، وليست مؤلفة، وأن مترجمها هو على باشا مبارك، وأنه دفع بها إلى الشيخ محمد عبده ليصوغها فى قالب فصيح، وأن هذه الصياغة كانت فاتحة إعجاب الوزير بالشيخ الشاب، فكافأه على ذلك، واستلفت إلى كفاءته الأنظار . . . تقول «اللواء»: «وأول نجم أضاء فى سماء حظ الفقيد، أن المرحوم على مبارك باشا، ناظر المعارف، ترجم رسالة فى (الروح والجسد)، ثم أعطاها للأستاذ الفقيد ليكتبها فى قلب فصيح، لما بلغه عنه من زيادة الاقتدار، فكتبها بعبارة بليغة، أعجب بها على مبارك باشا، وأراد أن يكافئ الفقيد فعينه معلما لأولاده[٢٢٣]». وهكذا اطردت القاعدة، واستمر السجع علامة على إنشاء الإمام فى هذه المرحلة من حياته، كما اطرد تخليه عنه عندما يكون النص لغيره يجرى هو فيه الصياغة وإصلاح العبارة وإعادة العرض والتحرير . .

٢ـ التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية:

هذا النص هو عبارة عن كتاب كبير، جاء فى صورة تعليقات ـ (حاشية) ـ على شرح جلال الدين الدوانى[٢٢٤] على العقائد العضدية، لصاحبها عضد الدين الإيجى[٢٢٥] . . وهو نص فلسفى على درجة عظمى من الأهمية والخطورة فى العلوم الإلهية، لا يدانيه نص آخر من النصوص التى كتبت بمصر فى هذه القضايا . فى تلك الفترة من التاريخ .

والأمور التى بعثت على شكنا فى نسبة هذا النص إلى الأستاذ الإمام محمد عبده كثيرة، فى مقدمتها :

أولاً: أن الفراغ من تحرير هذا النص قد حدث «فى أواخر ذى الحجة» سنة ١٢٩٢ هـ أى أوائل سنة ١٨٧٦م . . ولا نعتقد أن أربع سنوات من صحبة الشيخ محمد عبده للأفغانى كافية لتبلغ به هذا المستوى الفلسفى غير العادى فى أمور هى

أعقد ما عرض للفلاسفة والمتكلمين منذ أن عرفت الفلسفة وعرف علم الكلام . . ولقد كان الشيخ محمد عبده لا يزال حتى ذلك التاريخ طالبا في الأزهر، لم يتخرج بعد، كما أن مضامين مقالاته الإنشائية المنشورة حتى بعد هذا التاريخ كانت لا تزال بسيطة، بل وسطحية جدا إذا ما قورنت بهذا النص الفلسفي العميق . .

ثانيا: أن هناك اختلافا بيِّنا، في مستوى العمق، وأيضًا في بعض وجهات النظر، بين هذا النص وبين النص الآخر الذى أودعه الأستاذ الإمام آراءه الكلامية بعد ذلك، وهو (رسالة التوحيد). ولا يحق لأحد أن يحتج بأن آراء الرجل ربما تطورت، وبأن (رسالة التوحيد) ربما جاءت دون تعقيد لأنه قد ألفها ككتاب مدرسي، لطلبة المدرسة السلطانية ببيروت أولاً سنة ١٨٨٦م - سنة ١٣٠٣هـ ثم في مصر بعد عودته إليها من بيروت . .

ذلك أن الحجة الثانية إذا صحت فإن الأولى لن تصح، وهى المتعلقة بتطوره الفكرى؛ إذ لو كانت أفكاره التى أودعت (التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية) قد تطورت، لعدلها عند طبع هذه التعليقات، خصوصا وهو لم يعزم على طبعها إلا فى أواخر حياته، أى بعد تأليفه لرسالة التوحيد.

ثالثا: أن أسلوب هذه التعليقات خال من السجع، فى حين أنها مكتوبة فى مرحلة كان أسلوب الأستاذ الإمام لا يخلو فيها من السجع الملتزم إلا عندما يكون النص لغيره، وتكون له فقط الصياغة والتحرير . .

رابعًا: أن سياق التعليقات و«فن» تأليفها يقطعان بأن كاتبها كان يدرِّس (شرح الدوانى للعقائد العضدية)، وأنه كان يلقى بهذه التعليقات وهو يشرح القضايا التى عرض لها كل من «الإيجى» و«الدوانى»، و«الدوانى» بالذات . . . ولم يذكر أحد ممن أرخ للإمام فى فترة حياته تلك أنه قرأ على تلاميذ له، ولا على طلبة الأزهر الذين كان يعيد عليهم دروس الأفغانى التى كان يلقيها ببيته فى «خان الخليلى»، لم يذكر أحد ممن أرخ لحياة الإمام فى هذه الفترة أن (شرح الدوانى للعقائد العضدية) كان من الكتب التى شرحها لزملائه الطلاب.

خامسًا: أننا نجد العلاقة قائمة، بل وقوية، بين جمال الدين الأفغانى، وبين «الدوانى»، وأيضًا «العضد». فهما من بين الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة الذين

قرأ لهم وخالط فكرهم في أدوار التكوين الفكرى لعقله الفلسفى، وذلك إلى جانب ابن سينا والغزالى وابن رشد والإمام الرازى وابن خلدون، والسهروردى، والكاتبى، والشيرازى . . إلخ . . إلخ . . . [٢٢٦].

وأكثر من ذلك، فإن الذين أرخوا لهذه الفترة من حياة الأفغانى فى مصر يقطعون بأن (شرح الدوانى للعقائد العضدية) كان من بين الكتب التى شرحها لطلاب علمه فى منزله، وأنه قد علق عليها بما عهد عنه إزاء الكتب التى كان يشرحها ويتخذ من قضاياها مناسبات لطرح أفكاره على مريديه . . ففى هذه الفترة من حياته، أقبل عليه والتف من حوله لفيف من طلبة الأزهر، «فكان ينبههم إلى ما فى الإعراض عن الدراسات الحكمية (الفلسفية) ـ من علمية وصوفية ـ من نقص فى فى العالم الإسلامى، يجعل نتاجه العلمى ضئيلاً منقوصًا، ونظره إلى الحقائق العلمية سطحيًا غير نافذ، حتى حبب إليهم شعورهم بهذا النقص السعى فى تلافيه، فرغبوا إليه أن يدرس لهم طائفة من الكتب، فأقبل يقرئهم من عوالى كتب الكلام والأصول: العقائد النسفية بشرح التفتازانى، و(العقائد العضدية بشرح الدوانى)، والتوضيح لصدر الشريعة بحاشية التفتازانى: التلويح، ومن كتب المنطق: شرح القطب الرازى على الرسالة الشمسية، والمطالع للأرموى، ومن كتب الحكمة العليا والتصوف: الإشارات لابن سينا، وحكمة الإشراق للسهروردى، والرسالة الزوراء للدوانى، ومن كتب الهيئة والرياضيات كتب: الجغمينى، والطوسى . . مع التوسع فى كل ذلك، وإيراد الآراء الجديدة والاكتشافات، ومناقشة المذاهب والمقالات . . . وكان فى مقدمة المتسببين إليه والآخذين عنه . . . الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده[٢٢٧]».

ويؤكد هذه الحقيقة الهامة أنها مروية عن الإمام محمد عبده ذاته، بواسطة صاحبه وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، الذى يؤرخ لهذه المرحلة من حياة الأستاذ الإمام فيقول: أخبرنى الأستاذ الإمام «رحمه الله تعالى: أنه قرأ على السيد (جمال الدين الأفغانى) كتاب (الزوراء) للدوانى، فى التصوف، و(شرح القطب على الشمسية)، و(المطالع)، و(سلم العلوم)، من كتب المنطق . . و(الهداية)، و(الإشارات) و(حكمة العين)، و(حكمة الإشراق)، فى الفلسفة، و(عقائد الجلال الدوانى) فى التوحيد . . . و(التوضيح) مع (التلويح)، فى الأصول . .

و(الجغميني)، و(تذكرة الطوسى) فى الهيئة القديمة، وكتاباً آخر في الهيئة الجديدة، نسيت اسمه . . [٢٢٨]».

فالأستاذ الإمام يعترف بأن علاقته بهذا الكتاب هى علاقة التلميذ الذى تلقى شرحه عن أستاذه جمال الدين.

فإذا علمنا أن «الرسالة الزوراء» للدوانى التى ورد هنا ذكرها، قد وردت المقارنة بينها وبين شرح الدوانى للعقائد العضدية في ثنايا التعليقات التى نحن بصدد الحديث عن تحقيق نسبتها لصاحبها، أدركنا أننا قاب قوسين أو أدنى من تحقيق نسبة هذا النص إلى الأفغاني لا إلى الأستاذ الإمام.

سادساً: أن كل الكتب التى شرحها الإمام، فى هذه الفترة من حياته، للطلاب في الأزهر، أو فى منزله، كانت من بين تلك التى شرحها أستاذه الأفغاني في بيته، مثل «إيساغوجى» فى المنطق، و«شرح العقائد النسفية» لسعد التفتازانى، مع حواشيه، ومقولات السجاعى بحاشية العطار . . . وغيرها . . مما يؤكد أن المصدر والمنبع هنا كان هو الأفغاني، وأن دور الأستاذ الإمام قد كان، يومئذ، بالنسبة لهذه النصوص الفلسفية، هو دور النقل إلى حلقة أخرى من الطلاب والمريدين، ودور الصياغة والعرض والتحرير . .

* * *

تبقى بعد ذلك مشكلة أن الأستاذ الإمام قد وضع اسمه فى مقدمته المسجوعة التى طبعت فى صدر هذه التعليقات غير المسجوعة، وقال فيها: «أما بعد . . فيقول من جد بالحق جده، الفقير إلى ربه «محمد عبده»: هذه كلمات قليلة تسفر عن دقائق جليلة، أبرزها فيض الأول، مع ما عندى من العجز والكلل. فقلت وعلى الله توكلت: . . » ثم أخذت تتوالى التعليقات بأسلوب فلسفى لا يعرف السجع، ولا مكان فيه للمحسنات، ولا تناسب بينه وبين السطور التى قدم بها لها الأستاذ الإمام . .

وهذه القضية تقتضى منا نظرة فاحصة، بمنهج تحقيقى، فى نصوص الكتاب وما عليه من تعليقات، عسى أن نجد فى هذه النصوص ما يزيل بقايا الشبهات التى

يمكن أن يتعلق بها أولئك الذين ينسبون هذا النص إلى الأستاذ الإمام. . فماذا يعطينا النص من دلائل في هذا الباب؟

١ ـ إن على هذه «التعليقات» «هوامش[٢٢٩]» وضعها الأستاذ الإمام عند عزمه على طبع الكتاب، وهي قد وضعت في أسفل الصفحات، يبلغ عددها ثلاثة وعشرين «هامشًا»، وهي تبلغ في الحجم ما يوازي اثنتي عشرة صفحة إذا جمعت على حدتها. . وهذه «الهوامش» تقدم لنا أكثر من دليل قاطع على أن صاحب (التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية) ليس هو الأستاذ الإمام. . فالهامش الخاص بالتعليق (١٤٥)، والذي يعلق به الأستاذ الإمام على عبارة: «وبالجملة، فالمعلول الأول مثلاً، بوجوده الخارجي، إنما يتبع علم الذات بالذات، إذ مجرد علم الذات علم مبدئيتها» يقول الأستاذ الإمام: «قوله: إذ مجرد. . . إلخ. . وإن شئت قلت: إن الواجب بعلمه بذاته، قد علم سلسلة الممكنات، إلى غير النهاية، بعلم المبدئية إلخ».

والشاهد الذي نستلفت إليه الأنظار. ونستدل به هنا على ما نقول. هو تعبير الأستاذ الإمام بـ «قوله. . . » فالقائل هنا بالقطع غير الأستاذ الإمام، إذ هو يشير إليه بضمير الغائب. ومعنى ذلك أنه ليس هو صاحب هذا الكتاب، وإنما هو صاحب هذه «الهوامش» على هذه التعليقات.

وهناك «هامش» آخر يعطينا دليلاً ثانيا مشابها لهذا الدليل. وهو ما كتبه الأستاذ الإمام على عبارة التعليقات الواردة في التعليق (١٥٢) والتي تقول: «ولم يفرقوا بين: دلالة المعجزات، ودلالة البراهين والمقدمات» فيقول «هامش» الأستاذ الإمام معقبا: «فإن زعم أن المعجزة بنفسها ليست برهانا قلنا: . . . » . . .

والشاهد الذي نستدل به هنا هو أنه يشير إلى صاحب «التعليقات» بضمير الغائب، قائلاً: «فإن زعم. . . » وذلك يقطع بأنه ليس هو صاحب هذه التعليقات. .

وهناك «هامش» ثالث يعطينا دليلاً آخر مشابهًا. نجده على العبارة الواردة بالتعليق (١٥٩) والتي تنتهي بكلمة: «فتأمل». فيأتي «هامش» الأستاذ الإمام مبتدئا بقوله: «أمر بالتأمل. . . » فهو يتحدث عن صاحب (التعليقات) الذي «أمر بالتأمل» بضمير الغائب. قاطعًا بذلك أنه ليس هو صاحب هذه التعليقات.

٢ ـ في «الهامش» الذي كتبه الأستاذ الإمام على العبارة الواردة بالتعليق (١٥٢). دليل على أن جهد الأستاذ الإمام هو جهد «التحقيق والتعليق» على هذا النص الذي قلنا إنه للأفغاني. ففي التعليقات عبارة تتحدث عن خوارق العادات، وأن مجرد حدوث الخارق مقترنا بدعوى النبوة والرسالة ليس كافيا في وجوب التصديق. وتضرب مثلاً «بابن مقنع» الذي ادعى الرسالة وظهر على يديه خارق للعادة. ومع ذلك، فهو كاذب.. تقول العبارة: «وكيف يكون مجرد الخارق موجبا للقطع عند الاقتران بالدعوى؟ وقد بلغك خبر ابن مقنع وأمثاله، ممن قد رقمت أحوالهم في صحائف الرجال، كابن خلكان وغيره.».. فيأتي «هامش» الأستاذ الإمام ليقول لنا: «ففي ابن خلكان أنه أظهر صورة قمر يطلع ويراه الناس من مسافة شهر من موضعه، ثم يغيب. وقد ذكر هذا القمر أبو العلاء المعري في قوله:

أفق. إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغي مثل بدر المقنع

وإليه أشار أبو القاسم. هبة الله بن سناء الملك، الشاعر في قوله:

إليك فما بدر المقنع طالعا بأسحر من ألحاظ بدر المعمم

واسم هذا الرجل «عطاء» وقيل «حكيم»..» وهو «هامش» «محقق» يتناول بالتعليق والتحقيق نصا كتبه كاتب آخر، يعرف ذلك بداهة كل من له دراية بكتب التحقيق وما عليها من «هوامش» وتعليقات وتحقيقات.

٣ ـ وهناك دليل ثالث نستخرجه من نصوص التعليقات، وهو على جانب كبير من الأهمية؛ لأنه يحدد أن الزمن الذي شرح فيه (شرح الدواني على العقائد العضدية) كان في بدء إقامة الأفغاني بمصر، وقبل أن تتهيأ للشيخ محمد عبده أية أدوات يستطيع أن يدخل بها مثل هذا الميدان.. ففي التعليق (٦٤) يتحدث صاحب التعليقات عن الزمن الذي هو فيه، والذي يلقي فيه تعليقاته على نص الدواني، فيقول: «.. زماننا هذا الذي قد قام فيه القسيسون على ساق، وأخذوا يدعون الناس إلى التنصر....» فيأتي «الهامش» ليحدد هذا الزمن، بالنسبة لتاريخ طبع هذا الكتاب للمرة الأولى، فيقول: «كان هذا من فوق ثلاثين سنة»... فإذا كان الأفغاني قد جاء إلى مصر مقيما، وعرفه الأستاذ الإمام وصاحبه وتتلمذ عليه سنة ١٨٧١م وإذا كانت وفاة الأستاذ الإمام قد حدثت في سنة ١٩٠٥م. فإن بين

التاريخين أربعة وثلاثين عامًا. وإذا كانت «هوامش» الأستاذ الإمام هذه قد كتبت قبل طبع الكتاب وهو الذى طبع عام وفاته، أدركنا أن شرح نص الدوانى على العقائد العضدية إنما كان فى باكورة السنوات الأولى لمجىء الأفغانى إلى مصر سنة ١٨٧١م، يوم كان الشيخ محمد عبده مجرد طالب فى الأزهر يخطو خطواته الأولى على سلم التحصيل لمثل هذا اللون من ألوان التفكير... وعلمنا كذلك أن التاريخ المحدد للفراغ من هذه التعليقات فى سنة ١٢٩٢هـ ـ سنة ١٨٧٦م إنما هو تاريخ الفراغ منها، أو تاريخ صياغتها وتحريرها فى صورتها هذه، وهما التحرير والصياغة اللذان قام بهما الأستاذ الإمام بعد إملاء النص من الأفغانى على تلاميذه ومريديه..

وإذا كانت هذه بعض الأدلة المستخرجة من «هوامش» الأستاذ الإمام، فإن هناك أدلة كثيرة يمكن استخراجها من نص (التعليقات).. ونحن نقدم منها هنا البعض، على سبيل المثال:

٤ ـ فى التعليق (١٨٤) يتحدث صاحب (التعليقات) فيقول: «... فقول المعتزلة: (يجب على الله الأصلح): إن كان يريد به ما ذكرنا، فنعم، ولا خلاف لأصحابنا معه، خصوصًا الماتريدية، لأنهم لا يجوزون العبث عليه تعالى».. فنحن هنا بإزاء فيلسوف يتحدث عن الماتريدية ومن هم على شاكلتهم بأنهم «أصحابه».. فإذا وضعنا فى اعتبارنا سنوات ١٨٧١، ١٨٧٢، ١٨٧٣م وتخيلنا الأفغانى الفيلسوف، ومحمد عبده طالب الأزهر، فلا شك أن هذا القول سيكون من نصيب الأفغانى وليس محمد عبده!

٥ ـ وفى التعليق (١٤١)، وأثناء الحديث عن رأى للدوانى الشارح، يقول صاحب التعليقات: «.. وأنا أقول: لا وجه لالتزام الشارح هذا القول، مذهبا للمتكلمين. ونفى بعده عن مذهب الحكماء، فإنه ـ كما لم يقل به أحد من الحكماء ـ لم يقل به أحد من المتكلمين سواه».. فمن الذى يستطيع فى ذلك التاريخ أن يصدر مثل هذه الأحكام القاطعة، ويقول إن هذا القول لم يقل به أحد من الحكماء، ولم يقل به غير الدوانى من المتكلمين؟.. من يستطيع ذلك بمصر فى ذلك التاريخ؟! لا أعتقد أن فى مصر بأسرها من كانت له إمكانية ذلك سوى جمال الدين الأفغانى..

فنحن نعلم مناخ الحركة الفكرية يومئذ، وكيف أن النوافذ التى فتحها الطهطاوى فى ذلك القرن كانت أساسا على أوروبا وحضارتها الحديثة، بينما ظلت دراسات الفلسفة والمنطق محرمة فى الأزهر.. حتى أن الشيخ عليش كان يذهب بعصاه، بعد ذلك التاريخ، كى يضرب محمد عبده، ويفض مجلسه الذى ينقل فيه إلى طلبة الأزهر ما يقوله الأفغانى فى بيته من أفكار الفلاسفة والمتكلمين.. فقبل الأفغانى لم تعرف مصر فى عهدها ذلك اهتماما بهذه الدراسات، وغير الأفغانى لم يكن هناك مفكر بمصر يومئذ يستطيع أن يجلس ويصدر مثل هذه الأحكام.

٦ - وليس هذا هو المثال الوحيد للنقد الموجه من صاحب التعليقات للدوانى، بل إن انتقاده ينتشر فى خلال التعليقات.. وعلى سبيل المثال فهو ينتقده بل ويهاجمه ويفند شروحه فى التعليقات: (٢٤) و(٢٩) و(٣٧) و(٣٨) و(٤١) و(٤٢) و(٤٣) و(٤٤) و(٤٥) و(٤٦) و(٤٧) و(٤٩) و(٥٣) و(٥٤) و(٥٦) و(٦٧) و(٧٢) و(٧٩) و(٨٧) و(١٠١) و(١٤٥) و(١٦٨) و(١٧٦) و(١٨٠) و(١٨٩)..

وفى هذه التعليقات يوجه إليه الانتقادات التى تصفه «بالتمويه» و«الزعم»، وتقرأ عبارات مثل: «إن كلام الشارح من أصله بيّن الفساد» و«فى غاية الفساد»، وأنه «يلعب بالخيال لغفلته عن مأخذ البرهان». وأنه قد «حصل له اشتباه». وأنه «فى كلامه خبط، وإيهام الغلط». وأنه فى عبارته «قلق، وتشويش». وأن كلامه «لم يأت بما يعلق بلقب الأذكياء، ولا بما يحتاج إليه طالبو اليقين» وأن فى كلامه «افتراء» على الحكماء والمحققين». وأنه، أحيانًا «لم يفهم حقيقة كلامهم فأورد عليهم ما لم يكن يرد». وأنه لقصوره عن بيان مذهب الحكماء «أتى بعبارة شنيعة لا يليق أن يتفوه بها عاقل، فضلاً عن حكيم عمدته البرهان!»..

إلى غير ذلك من النقد الذى وجهه صاحب التعليقات إلى الدوانى شارح (العقائد العضدية).

بل لقد ضمت التعليقات نقدًا موجهًا إلى المصنف - عضد الدين الإيجى - عندما وصفته «بالتوهم» ووصفت بعض آرائه بأنها «خرافة سقيمة» - (التعليق ٧٩) - كما يوجه صاحب التعليقات نقده إلى التفتازانى، صاحب (المقاصد)، مع الإيجى، ويرجع غلطهما معا إلى توغلهما فى «المقالات اللفظية» التى جعلت سامع بعض

أقوالهما «يتجرع الغصص من أوهام بعضها فوق بعض!» ـ التعليقات: (٧٩، ١٠٧، ١٠٨)..

وغير الدواني والإيجي والتفتازاني ينتقد صاحب التعليقات كلا من: إسماعيل ابن مصطفى الكلنبوي (١٢٠٥هـ ـ ١٧٩١م)، وعبد الحكيم السيالكوتي (١٠٦٧هـ ـ ١٦٥٦م)، وأبي حامد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ، ١٠٥٨ ـ ١١١١م)، وأبي الحسن الأشعري (٢٧٠ ـ ٣٣٠ هـ، ٨٨٣ ـ ٩٤٢م)، والشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨هـ، ٩٨٠ ـ ١٠٣٧م). وتتناثر انتقاداته هذه في التعليقات: (١٤٥) و(١٥١) و(١٥٣) و(١١٥) و(٢١) و(١٤٨) و(١٣٨). وهي الانتقادات التي تستخدم كلمات «الزعم» و«الهباء المنثور» و«الهذيان» و«الإغراب» و«عدم الإحاطة» وصدور الكلام «من غير عارف»، وورود الكلام على نحو «غير تام»...

بل إن صاحب التعليقات يسحب انتقاداته أحيانًا غير قليلة إلى متكلمي أهل السنة عمومًا، فيصف بعض آرائهم بأنها «هذيانات لا قيم لها» وأنهم «يقتفون آثار المقالات، وتمويه العبارات» وأن «مثل هذه الأراجيف» التي قرروها في بعض القضايا إنما هي من «باب الطغيان في القول» وثمرة «للتعصبات المذهبية والعصبية التي تخشع بين يديها عصبية الجاهلية»، وأن بعض كلامهم هو «في غاية البرود، مخالف للذوق والعقل والشرع، ورمي بغير برهان..»، وأن «أرباب هذه المقالات قد فتحوا على أنفسهم أبواب الكفر والجهالة، وقد ضلوا وأضلوا غيرهم من القاصرين، بأن سموا أنفسهم (أهل السنة)، وقد برئت منهم السنة وصاحبها!». وتتناثر انتقاداته تلك في التعليقات: (٨١) و(٩١) و(٩٢) و(٩٧) و(١٠٤) و(١١٣) و(١٤٥) و(١٤٩) و(١٦٢) و(١٧٤) و(١٨٠)..

ولا نعتقد أن باحثا محققًا يدرك مكان الفيلسوف جمال الدين الأفغاني ومكان طالب الأزهر ـ يومئذ ـ محمد عبده، يجد من المستساغ أن يقول بأن صاحب هذه الانتقادات الموضوعية والمؤسسة على البحث والاجتهاد الفلسفي هو طالب الأزهر محمد عبده دون الفيلسوف جمال الدين!!

٧ ـ ودليل سابع، وقاطع، نستخرجه من نصوص التعليقات، نجده في التعليق (٤٨) عند الحديث عن علم الله سبحانه، فإن صاحب التعليقات يحيل على رسالته

(الواردات) فيقول: «وتحقيق علم اللّه تعالى يحتاج إلى بسط ليس هذا محله، وقد يأتي. وقد بسطنا الكلام فيه بسطا إجماليا فى رسالتنا (الواردات)، ولعلنا نأتى على غايته فى كتاب آخر».

ولقد حققنا نسبة رسالة (الواردات) هذه إلى الأفغانى، مستدلين على ذلك بكلام الأستاذ الإمام محمد عبده نفسه.

ولقد تكررت، فى التعليقات، الإشارة والإحالة على رسالة (الواردات)، أكثر من مرة، كما فى التعليقات: (١٤٧) و(١٧١) و(٢٠١)..

٨ - ودليل ثامن، نستخرجه هو الآخر من نصوص التعليقات، ونلتقى بجزئياته فى عدد منها، مثل التعليق (٤٨) عندما يعد صاحب التعليقات بتناول مسألة علم اللّه فى كتاب آخر.. وفى التعليق (١٤٩) عندما يتحدث عن مسألة اختيار اللّه فى أفعاله، والخلاف اللفظى حولها، ثم يقول: «ولعل اللّه تعالى يوفقنا لإيضاحها إيضاحا شافيا فى غير هذا الكتاب..».. وفى التعليق (١٨٧) عند التعرض لقول الأشعرية: إن اللّه لا يصدر منه القبيح، فيقول: «هذا قول جميل، أخذوه على غير وجهه، وقد نشرحه فى غير هذا الكتاب»..

فهذه الوعود الكثيرة المتناثرة فى التعليقات، والتى قدمنا نماذج منها، لا يمكن تصور صدورها من محمد عبده، طالب الأزهر، ابن الرابعة والعشرين عاما!

وتفسيرها: أنها وعود من الأفغانى بتوفية هذه القضايا حقها من الشرح فى الكتب الفلسفية والكلامية الأخرى التى كان قد أخذ فى شرحها وإشاعة أفكارها فيما يشبه البرنامج المنظم فى بيته على زواره وطلاب علمه ومريديه.

٩ - ثم إن هناك مجموعة من الحقائق الأخرى التى نلتقى بها فى ثنايا هذه التعليقات، والتى إذا جمّعناها كونت قسمات بارزة ومميزة لصاحب هذه التعليقات، وجعلتنا نقطع، على ضوء وضع ومكانة وإمكانيات كل من الأفغانى ومحمد عبده فى ذلك التاريخ، نقطع بأن صاحب هذه التعليقات هو الأفغانى وليس محمد عبده. فالتعليقات كانت تلقى دروسا يشرح بها صاحبها (شرح الدوانى على العقائد العضدية).. وفى تلك الفترة الزمنية كان الشارح والمدرس هو

الأفغانى، بينما كان محمد عبده فى مكان المريد المتلقى عن أستاذه، والمدون لأمالى هذا الأستاذ. . ولقد سبق أن أشرنا إلى رواية المؤرخين الثقات بأن (شرح الدوانى للعقائد العضدية) كان من بين الكتب التى عرضها وعلق عليها الأفغانى فى تلك الفترة الزمنية بمنزله بخان الخليلى بالقاهرة. . أما النصوص التى ضمتها التعليقات، والتى تشهد بأن هذه التعليقات كانت هى موضوعات الدرس، فإنها كثيرة. . فصاحبها يقول: مثلاً، فى ختام التعليق (٧٩): «وبالجملة، فالكلام مع الناظرين، فى هذه المسألة طويل، والوقت ضيق!». . وفى التعليق (١٦٨) يقول: «فدقق النظر جداً، فليس لى مجال التوسعة فى الكلام، لضيق الوقت ونقص المرام!». . وفى التعليق (٨٦) يقول: «وليس هذا الكتاب كتاب البسط فى المقال!».

فهو هنا، وفى كل حالة من حالات تلك الأمثلة، مدرس وشارح يختتم مجلساً من مجالس الشرح لحلقة تلاميذه ومريديه. . .

وكما قلنا، فلقد كان المدرس الشارح يومئذ هو جمال الدين. .

١٠ ـ وهذا الشارح المدرس لم يكن. . كما تؤكد نصوص تعليقاته، إنسانا عاديا. ولا متوسطا، بل ولا قريبا من قمة العلم والفلسفة الإلهية، لأن تعليقاته هذه تقطع بأن منشئها هو قمة القمم فى الفلسفة الإلهية بذلك التاريخ وذلك المحيط. نستطيع أن نلمس ذلك من عمقها وإحاطة صاحبها بمذاهب علماء الكلام والفلاسفة والمحققين والحكماء، ومن مقارناته بين هذه المذاهب، وملكة النقد القوية التى تحلى بها، والجديد الذى يقدمه فى الجدل الذى زخرت به هذه التعليقات. كما نستطيع أن نلمس ذلك، مباشرة، من عديد من النصوص التى ترسم صورته وتحدد مرتبته فى هذا المقام. .

فهو يتحدث ـ فى التعليق (٤٥) ـ حديث من أحاط بمذاهب الحكماء فى وحدانية الذات الإلهية عندما يقول: إنه «قد تقرر فى مدارك الحكماء أن الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه إلا واحد، وألحقوا هذا الحكم بالبديهيات، ونبهوا عليه ببعض تنبيهات، منها ما ذكره الشيخ الرئيس فى (الإشارات) حيث قال: . . إلخ. . إلخ. . ».

وفى التعليق (٨٠) يتحدث «المحقق»، ويقول لسامعيه: «ولكن ذلك يصعب إدراكه على غير المحققين!»

وفى التعليق (٨٣) يكشف عن أنه صاحب مذهب فى «التحقيق» عندما يقول: «وهذا قول يجرى على تحقيقنا وتحقيق مذهب الحكماء!».

أما التعليق (١٥٣) فإن بعض عباراته تكشف لنا أن صاحبه ليس مجرد «محقق» وصاحب نظر فلسفى، وإنما هو قد بلغ فى هذا المضمار مبلغ من لديه من الحقائق الفلسفية والصوفية فوق ما تطيقه مدارك السامعين، فهو يقول لسامعه: «وههنا سر لو اطلعت عليه لقمت على الساق، وهمت هيام المشتاق، ولكن لعدم الاستعداد، ما أمددت المداد بالإمداد!!».

وفى التعليق (٢١٠)، يتكرر الموقف عندما يقول: «وهذا قول مجمل. فاطلب تفصيله من غير هذا الكتاب، بل تحته سر عجيب. فأدخل يدك فى جيبك تخرج آية أخرى، فافهم!».

وهو هنا يذكرنا بكبار فلاسفتنا، من أمثال أبى الوليد بن رشد (٤٥٠ ـ ٥٢٠هـ، ١٠٥٨ ـ ١١٢٦م)، عندما كانوا يمسكون عن «كشف» كل الحقيقة فى كتبهم «الكلامية»، ويحيلون صاحب الاستعداد على «كتب الصنعة»! بل إن صاحب التعليقات يجهر بذلك فى التعليق (١٨٩) عندما يقول: «فافهم وأمعن النظر، وههنا مقال آخر يتعلق بالمبحث، ولكن لا يتحمله علم الكلام!».

أما فى التعليق (٢١٩) فإنه يكشف لنا كيف أدرك نظره فى عبارات الدوانى ما لم يدركه جميع الذين «نظروا» قبله من هذه العبارات. يقول: «وقد خفى مقصده هذا عن جميع من رأيت كلامه من الناظرين فى كلام الشارح، فبعدوا عن الغرض فى كلامهم، وخلطوا كثيرا!».

فهل يحق لباحث أن يتصور هذا الكلام كلاما لمحمد عبده طالب الأزهر، ابن الرابعة والعشرين، الذى كان فى بداية تلمذته على الأفغانى، يسجع عندما ينشئ، ومبلغ جهده يومئذ لم يتعد تحرير أمالى أستاذه ونقلها إلى حلقة من حلقات المريدين الطالبين فى الأزهر الشريف؟

١١ ـ ثم إن هذه التعليقات تكشف لنا أن صاحبها كان عالمًا بعدد من اللغات غير اللغة العربية، فهو فى شرحه لاسم الذات الإلهية وحديثه عن صفاتها يقارن المعانى

التى لمصطلحات هذا المبحث فى اللغات: العربية، والفارسية، والتركية، والهندية، بل والفرنسية والإنجليزية.. وتلك كانت، يومئذ، إمكانات الفيلسوف جمال الدين - كما هو ثابت من ترجمته التى كتبها المؤرخون لحياته وتربيته وتعليمه - ولم تكن بالقطع إمكانات محمد عبده فى ذلك التاريخ..

وإذا شئنا أمثلة على هذه الحقيقة وجدنا التعليقات تمدنا بالكثير..

ففى التعليق (١٥١) ينقل صاحبه عن كتاب (الداوستان) وهو كتاب فارسى..

وفى التعليق (٧٩) يلجأ إلى اللغة الفارسية فى الانتصار لمذهبه وهو يفسر معنى «الوجود» فيقول: «والتقرير الحق لكلامهم أن يقال: ليس الوجود ما ألفوه من انتزاعات، أو ما ظنوه من وصف قائم، بل الوجود هو ما به الشىء يتحقق فى الخارج، المعبر عنه فى الفارسية بـ (هست)...».

وفى التعليق (٨٨) يلجأ للفارسية فى تحديد معنى «العالم»، فيقول: «ليس العالم من له صفة قائمة بذاته يقال لها: العلم، أو من قام به صفة زائدة على ذاته يقال لها: العلم، كما بنى عليه. ولكن العالم ما يعبر عنه فى الفارسية بـ (دانا)، وفى سائر اللغات بمرادفه، ويعبر عنه فى لغتنا - (أى لغة الفلاسفة الإلهيين المتصوفين) - بمن كشف له حقيقة الأمر. وقواعد العربية - فى فن الاشتقاق، لإجراء التعاليم، أو ما يشبه ذلك - لا تقدح فى البراهين العقلية..».

ويعود إلى نفس القضية فى التعليق (٩٦) فيقول: «.. بل معنى العالم: ما يعبر عنه فى الفارسية بـ(دانا)، وبمرادفه من سائر اللغات، كما قدمنا. وليس يفهم منه أهل تلك اللغات: من قام به (وانست) أو مرادفه، بل يفهمون منه المنكشف له الشىء على الوجه الخاص، وهو أعم من أن تقوم به صفة تسمى علماً أم لا..».

وفى التعليق: (٢١١) تتسع دائرة مقارناته اللغوية، وهو يعرض «لأعلام ذات الرب»، فيقول: «ولكل قوم أن يصطلحوا فى ذلك ما شاءوا.. ولنا أن نستدل على إثبات صفات كمالية للواجب تعالى، ثم نعبر عنها بمشتق يطلق عليه، وإن هذا إلا تسمية. وأما من فرق بين التسمية والتوصيف، فذلك رجل قد خنقته العربية! وإطلاق القول فى المنع جهل بموارد اللغات، وقصور عن الاطلاع.. ولم يرد نص

بإيجاب تغيير الألفاظ غير العربية، مما يدل على اللّه تعالى، وإن أمكن التأويل فى بعضها بالتوصيف لم يمكن فى الآخر، كـ(ديو) فى الفرنساوية، و(دئو) فى الهندية، و(إيزد) و(يزدان) فى الفارسية، فإنها عند أهل اللغة أعلام على ذات الرب، لا يفهم منها معنى التوصيف بوجه».

وفى التعليقين: (٢١٣) و(٢١٤) يقدم تفسيرات لمعانى الكلمات الفارسية والتركية التى وردت فى (شرح الدوانى على العقائد العضدية).. فلقد ذكر الدوانى كلمتى (خداى وتكرى)، ويفسرهما الأفغانى فيقول: «خداى: اسم اللّه بالفارسية. و(تكرى) ـ بفتح التاء وكسر الكاف المغلظة ـ اسم اللّه بالتركية).. كما يفسر معنى عبارةَ الدوانى: (خود أينده) فيقول: إن معناها: «الموجود بذاته». خود ـ بالفارسية: «النفس» و«أينده»: اسم فاعل من «أمدن» بمعنى: «المجىء»، أى آت بذاته..».

فهذه التعليقات تأتى دليلاً على أن صاحبها كان عالمًا بهذه اللغات غير العربية، إلى الحد الذى يمكنه علمه بها أن يتناول مصطلحات «أعلام ذات اللّه وصفاته»، كما وردت بهذه اللغات، والمعانى الفلسفية التى لهذه المصطلحات، مع مقارنة كل ذلك بمثيلاتها فى اللغة العربية...

كما يكشف هذا الدليل أن المجلس الذى كانت تلقى فيه هذه الشروح والتعليقات كان يضم نفراً من السامعين الذين يحسنون الفارسية والتركية.. وهى أمور تقطع بأن جمال الدين كان صاحب هذا المجلس ومنشئ هذه التعليقات. فلم يكن محمد عبده، طالب الأزهر يومئذ، على علم بهذه اللغات حتى يغوص فى بحرها بحثا عن المعانى الفلسفية لأعلام اللّه وصفاته.

إذن فنحن نرى أن صاحب التعليقات هو الأفغانى، وأن تلميذه محمد عبده هو جامعها ومحررها، على العادة التى شاعت وأصبحت قاعدة فى علاقة الأفغانى بمريديه. أن يملى، ويكتب تلاميذه ومريدوه.. ولقد كانوا يكتبون نص كلماته، حتى لو ضمت الأمثلة والمصطلحات العامية، ولم يكن لأحد منهم أن يتدخل فى التحرير والتدوين بالصياغة والتعديل سوى المريد المفضل: محمد عبده..

ولقد كان الأفغانى يسمح، بل ويوعز، إلى مريديه أن ينشروا أماليه بأسمائهم

في الصحف والمجلات. ومن هنا كانت نسبة عدد من نصوصه، التي أملاها، إلى عدد من هؤلاء المريدين مسألة مألوفة للمعاصرين. فهي نصوص تعبر عن فكر هذه المدرسة التجديدية ورأس هذه المدرسة بنشر أفكاره إما بأسماء مستعارة ـ «مزهر بن وضاح» مثلاً ـ أو بأسماء مريديه، تشجيعًا لهم على الكتابة وتقديما لهم إلى الرأى العام، ومحاولة منه كي يصنع كوكبة من الكتّاب المنشئين. .

١٢ ـ وإذا كان لنا أن نضيف إلى ما قدمنا من حقائق، تشهد لرأينا هذا، حقيقة أخرى، فإنها تأتي قاطعة وصريحة. «فمحرر ومدون» التعليقات ـ (الذى نقول إنه الشيخ محمد عبده) ـ يذكر فى متنها أنه يدون عن أستاذه، الذى يملى هذه التعليقات فيحكي نقد أستاذه ـ الذى يدعو له بدوام العمر وخلوده ـ لبعض آراء الإمام الغزالى، فيقول: «قال الأستاذ ـ خلد اللّه دوامه: العجب لهذا الكلام، كيف صدر من مثل هذا الإمام؟. .

أما أولاً: . . . ثم يستمر فى عرض آراء الأستاذ. .

وفى نفس التعليق ـ التعليق (٢١) ـ ترد عبارات لصاحب التعليقات تدل على أن محمد عبده كان واحدًا من الحاضرين للدرس المتلقين لهذه التعليقات، إذ يذكر صاحب التعليقات اسم محمد عبده وهو يضرب مثلاً من الأمثلة التوضيحية لإحدى قضاياه عندما يقول:

«وقد قالوا: لا تتفق الأوضاع وتتشابه إلا بعد مضى أربعين ألف سنة. يحدث فى العالم مثل ما كان أولاً، حتى لو كان فى الوضع الأول من يكون اسمه (محمد عبده) فقد يكون فى الوضع المشابه له من يكون اسمه كذلك، وهكذا جميع الحالات والكيفيات التي كانت، يكون مثلها. . .».

١٣ ـ كما نلتقى فى هذه التعليقات بإحدى العبارات التى ميزت أسلوب الأفغانى عن أسلوب محمد عبده. والتى نستطيع أن نقول إنها كانت من «لوازم» أسلوب جمال الدين. . فعندما ترد الإشارة إلى عالم قد انتقل إلى جوار ربه، يكون المألوف فى أسلوب محمد عبده: الترحم عليه، بعبارة رحمه اللّه. . أما الأفغانى فإنه يستخدم غالبا عبارة: «قدس سره». . وهى عبارة نلتقى بها فى التعليقات. .

١٤ ـ ودليل أخير يتعلق بتاريخ الطبعة الأولى للكتاب الذى ضم هذه التعليقات. فلقد قال الشيخ مصطفى عبد الرازق فى محاضرته عن الأستاذ الإمام فى ذكراه بالجامعة المصرية ـ (يوليو سنة ١٩٢٢م) ـ: إن هذه الحاشية ـ (التعليقات) ـ قد طبعت قبل وفاة الأستاذ الإمام، وعندما رجعنا إلى طبعتها الأولى، التى أخرجتها المطبعة الخيرية، والتزم بطبعها «عمر حسين الخشاب»، وجدنا على صفحة غلافها الداخلى تاريخ سنة ١٣٢٢هـ، مما يعنى أن الكتاب قد طبع فى حياة الأستاذ الإمام، وأنه قد رأى اسمه على غلافه، ورضى بنسبته إليه.. ولكننا وجدنا الحقيقة عكس ذلك، أو لا تعنى ذلك. ففى الصفحة الأخيرة من الكتاب ـ (ص٢١٢) ـ تحديد لتاريخ طبع الكتاب بأنه «أواخر شعبان المعظم سنة ١٣٢٣هـ».

ومعلوم أن الأستاذ الإمام قد توفى فى ٧ جمادى الأولى من نفس العام ـ سنة ١٣٢٣هـ ـ أى إن الكتاب قد طبع بعد وفاة الإمام بأربعة أشهر، وهى الوفاة التى أعقبت مرضًا استمر عدة أشهر. بل إن اسم الإمام يذكر فى الصفحة الأخيرة من الكتاب هكذا: «العلامة الأوحد، الفهامة الأمجد، المرحوم الشيخ محمد عبده، مفتى الديار المصرية..».

وإذن، فليس صحيحًا أن الكتاب نشر فى حياة الإمام..

* * *

ونحن لا نريد أن نطيل أكثر من ذلك فى إيراد الحجج والأدلة على أن كتاب (التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية) إنما هو للأفغانى، وأن جهد الشيخ محمد عبده فيه إنما هو جهد الصياغة بعد التلقى، ثم التحقيق والتعليق.. ويكفى للقارئ فضلاً عن المحقق، أن يختار أى نص من نصوص هذه التعليقات البالغة حدا كبيراً من الدسامة والعمق والإحاطة بمشكلات الفلسفة وعلم الكلام، وأن يقارن بينها وبين أسلوب الأستاذ الإمام فى تلك الفترة، والذى كان لا يزال أسلوب مبتدئ ملتزم للسجع عندما ينشئ، كى يؤمن كما نؤمن ويوقن كما نوقن أن الذين نسبوا هذا النص إلى الأستاذ الإمام، ورتبوا ما رتبوا على ذلك من آراء، قد خانهم التوفيق، لأنهم لم يسلكوا الطريق العلمى لتحقيق النصوص..

وإحقاقًا للحق، نقول إن الشيخ رشيد رضا قد أدرك بحاسة «السلفي المحافظ» أن فكر هذه التعليقات متميز عن الفكر الذي عرفه عن الأستاذ الإمام في هذه الموضوعات، ولكنه لم يصل إلى تحقيق نسبتها إلى صاحبها الفيلسوف الأفغاني، ولعله لم يحاول ذلك.. فبينما نجده قد احتفل كل الاحتفال (برسالة التوحيد) واعتبرها «معجزة من معجزات النبي، عليه الصلاة والسلام، ظهرت على يد الأستاذ الإمام، وآية من آيات الإسلام.. إلخ.. إلخ[230]»، نجده يقول عن هذه التعليقات: إنها «غاية الغايات في علم الكلام، وتحقيق مسائله، وتحرير الخلاف بين المتكلمين، وبيان ما هو لفظي وما هو حقيقي. وقد اهتدى في كثير من أبحاثها إلى أن الحق في العقائد هو مذهب السلف، ولكن كثيرًا من نظريات المتكلمين وتأويلاتهم ظلت ناشبة في ذهنه زمنًا طويلاً، ولا يزول مثل هذا إلا رويدًا رويدًا.[231]»!! فهو هنا يكاد أن يقول، بل قال بالفعل، إن أفكار هذه التعليقات من أثر علاقة الأفغاني بالإمام في فترة حياته الأولى، وإن هذه الآثار ظلت ناشبة في ذهن الإمام، وإن أثرها لا يزول إلا رويدًا رويدًا!!..

٤- بحث «العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار»:

وهو بحث نشر في (الوقائع المصرية)، غير كامل، واستمر نشر الجزء الذي نشر منه خمسة أعداد، بدأت بالعدد ١٢٧١ الصادر في ٣سبتمبر سنة ١٨٨١م.. ولقد نشر هذا البحث دون توقيع، وإن كان قد كتب تحت عنوان أنه «لأحد المفكرين المشتغلين بالعلوم العقلية». وفي هذه الفترة كان الأستاذ الإمام رئيسًا لتحرير (الوقائع)، وكان يحرر المقالات ويكتب في السياسة والاجتماعيات، ولكنه كان قد أجبر على ترك التدريس منذ عزل من وظائف التدريس، بعد نفي الأفغاني في سنة ١٨٧٩م.. كما أنه لم يكن قد عرف بعد الاشتغال بالعلوم العقلية، حتى ينصرف إليه إنشاء هذا البحث الفلسفي العميق، كما فهم ذلك خطأً الذين نسبوه إليه، وقالوا إنه لم يذكر اسمه على هذا البحث صراحة كي يجعل النظر فيه والحكم عليه مجردًا عن معرفة شخص كاتبه[232]..

وغير هذا الدليل الذي يتمثل في أن الأستاذ الإمام لم يكن بعد قد عرف عنه أنه

من «المفكرين المشتغلين بالعلوم العقلية»، لنا على أن هذا البحث ليس من إنشائه، وأنه من آثار أستاذه الأفغاني، التي تلقاها عنه الإمام، أدلة أخرى، منها:

١ - أن الأستاذ الإمام - وهو قطعًا الذي قدم البحث للنشر - يقول في التقديم له: إن هذا هو ما وصل إليه عقلي «نقلاً عن العلماء المحققين واستنباطا من كلامهم»، وأن نشر هذا البحث في (الوقائع) هو بمثابة «حكاية لآراء العلماء وما أداهم إليه التدقيق في هذه المسألة..».. فهو هنا يشير إلى أن هذا البحث ليس من إنشائه هو، وأن دوره فيه هو دور التلقي والحكاية لآراء هؤلاء العلماء والحكماء...

٢ - أن الشبه كبير جدًا، بل والتطابق قائم بين الكثير من أفكار هذا البحث وأفكار مماثلة لها وردت في (رسالة الواردات في سر التجليات) تلك التي حققنا نسبتها إلى الأفغاني بأكثر من دليل قاطع، في مقدمتها قول الأستاذ الإمام ذاته في التقديم لها. ومن يقرأ ما ورد عن «الإدراك» في بحث: (العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار) وما ورد عنه في: (رسالة الواردات) يدرك أن صاحبهما واحد، دون شك أو ارتياب...

والحقيقة أن من يقرأ هذه النصوص مع التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية يدرك تمامًا أنها لمفكر واحد، هو جمال الدين الأفغاني[٢٣٢]..

* * *

٥ـ الشورى:

وهو مقال منشور في الوقائع المصرية، بالعدد ١٢٧٩ في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨١م، (٢ صفر سنة ١٢٩٩هـ). ولقد أخطأ الذين نسبوه إلى الأستاذ الإمام. ذلك أن الوقائع قد كتبت في صدر هذا المقال عبارة تقول بالحرف الواحد: «وردت لنا هذه الرسالة المفيدة من قلم بعض أفاضل طلبة العلم الشريف، فاخترنا إثباتها حرصًا منا على منفعة المطالعين، وهذه هي: قال حفظه الله:».. وحتى لو جاز للبعض أن يزعم أنها للإمام، وأنه قد أراد تجهيل نسبتها إليه، فليس بمعقول أن يقول في وصفه إنه «أحد الطلبة»، وكان الأولى أن يقال: أحد الأدباء، مثلاً، وهو ما حدث بالفعل في بعض المقالات - (الحياة السياسية). ولعل منشأ هذا الخطأ هو أن للإمام بالفعل

كتابات فى (الوقائع) عن الشورى، ولكنها مضمنة فى مقالات ثلاثة: (الشورى والاستبداد) و(فى الشورى) و(الشورى والقانون)، وهى منشورة بالأعداد ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٩٠. أما مقال (الشورى)، هذا الذى كتبه أحد طلبة العلم، فهو منشور بالعدد ١٢٨٩ فكان المفروض، لو صحت نسبته للإمام، أن يكون حلقة فى السلسلة، ولكن الحال ليس كذلك، مما يقطع بأنه ليس من مقالات الأستاذ الإمام.

* * *

٦ـ مقال «فى الشورى والاستبداد»:

هو من مقالات الأستاذ الإمام فى (الوقائع المصرية) نشر بالعدد ١٢٧٩ فى ١٢ ديسمبر سنة ١٨٨١م (٢٠ محرم سنة ١٢٢٩هـ). ونحن ننبه هنا على نسبته للأستاذ الإمام، لأن جريدة (البلاغ) قد أعادت نشره فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ناسبة إياه إلى سعد باشا زغلول ـ وكان لا يزال يومئذ على قيد الحياة ـ ونحن نقطع بخطأ (البلاغ) فى نسبة هذا المقال إلى سعد زغلول، لأسباب منها:

١ ـ أن هذا المقال من المقالات التى نسبتها اللجنة التى رأسها سعد زغلول نفسه إلى الأستاذ الإمام، والتى نسخها من الوقائع فتحى باشا زغلول وقدمها للشيخ رشيد رضا كى تنشر فى (منشآت الإمام).

٢ ـ أن هذا المقال بحث فى الشورى من حيث حكمها الشرعى فى الشريعة الإسلامية، وأسلوبه ومضمونه قاطعان بأنه من إنشاء الأستاذ الإمام...

٣ ـ أن لهذا المقال تكملة نشرت تحت عنوان (فى الشورى) بالعدد ١٢٨٠ فى ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١م بدأه الإمام بقوله: «تكلمنا فى العدد الماضى عن الشورى، ولكن من حيث حكمها الشرعى..».. ثم ختم الإمام هذا البحث بالمقال المنشور بالعدد ١٢٩٠ فى ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١م.

٤ ـ أن مقالات سعد زغلول فى (الوقائع) كانت توقع بإمضاء (سعد) مثله مثل غيره من المحررين. أما الأستاذ الإمام، فإن مقالاته لم تكن توقع، لأنه كان رئيس التحرير الذى يمهر الصحيفة كلها بتوقيعه فى آخر سطر من سطور صفحتها الأخيرة.

(وسيأتي حديثنا المفصل عن ذلك عند بحث المقالات التى حذفت من تراث الإمام مما كتبه فى الوقائع المصرية).

* * *

٧ـ مصر وإسماعيل باشا:

وهو كتاب ألفه الإمام فى مرحلة حياته التى سبقت منفاه. ولقد ضاعت أصوله، ولم يذكر الإمام عنه شيئًا فى الحديث عن مؤلفاته للشيخ رشيد رضا.. ولكن الشيخ رشيد رضا يقول إنه قد: «أخبرنى بهذا الكتاب أحد تلاميذه الأولين، وقال: إن السيد عبد الله النديم كان أخذ من الفقيد ـ (أى الإمام) ـ نسخته فى أثناء الثورة العرابية، ونشر منه فصولاً فى جريدة (الطائف) بتصرف أو بغير تصرف...(٢٣٤)».

ولقد بحثنا بحثا طويلاً ومضنيا علنا نجد أعداد جريدة (الطائف) هذه حتى نحقق هذا القول الذى قاله أحد تلاميذ الإمام عن هذا الكتاب، فلم نجد سوى بقايا قصاصات وأوراق من هذه الجريدة التى تعد بمثابة إحدى الوثائق الهامة جدا فى تاريخ الثورة العرابية ونضال وطننا ضد الاستعمار فى ذلك التاريخ. وفى العدد الصادر ٦ مايو سنة ١٨٨٢م من هذه الجريدة، وجدنا الفصلين الثالث والرابع من هذا الكتاب منشورين تحت عنوان عام هو (مصر وإسماعيل باشا)، وفى نهاية الفصل الرابع وعد من «نديم» بنشر الفصل الخامس فى العدد القادم. ومن أسلوب هذين الفصلين تحققنا أن «نديم» قد «تصرف» عند نشره لهذه الفصول. فهو مثلاً يتحدث عن حاشية الخديو السابق إسماعيل، ويذكر غيظهم الآن مما تنشر جريدة (الطائف) فى حقهم ومن سيرة ظلمهم فى البلاد. ولقد أثبتنا فى أعمال الإمام هذين الفصلين على رجاء أن نعثر مستقبلاً، ولو بإحدى المكتبات الخاصة، على أعداد مجلة (الطائف) الى نشرت بها بقية فصول هذا الكتاب الذى يؤرخ لحياة مصر فى ظل حكم الخديو إسماعيل... وذلك حتى نتمكن مستقبلاً من تقديم هذا النص الهام كاملاً إلى القراء..

* * *

٨ـ ما حذف من مقالات الوقائع المصرية:

فى (الوقائع المصرية) نلتقى بالمرحلة الأولى من مراحل نضج الأستاذ الإمام، واستقلاله بالتفكير عن أستاذه الأفغانى، ووضوح مذهبه وسبيله الإصلاحى المتميز عن السبيل الثورى لجمال الدين الأفغانى. وفى (الوقائع المصرية) كذلك، نلتقى بالصفحة والمرحلة التى اقترب فيها الأستاذ الإمام من الثورة والثوار، والفكر والموقف الثورى، وذلك عندما شارك فى الثورة العرابية، من موقع «الاعتدال»، بعد مظاهرة عابدين فى سبتمبر سنة ١٨٨١م، وحتى هزيمة الثورة فى منتصف سنة ١٨٨٢م.. ومن هنا تتجلى الأهمية القصوى لمقالاته فى (الوقائع) كوثيقة فكرية لمرحلة من أهم مراحل حياته، نستطيع من خلالها أن نحدد الكثير فى جوانب حياته الفكرية والسياسية على السواء..

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن جزء (المنشآت) قد ضم العديد من مقالاته فى (الوقائع)، إذ احتوى على خمسة وثلاثين مقالاً، نفينا نسبة واحد منها إلى الإمام، فيبقى له منها أربع وثلاثون.. كما سبق أن أشرنا إلى المصدر الذى قام بتحديد أن هذه المقالات هى للأستاذ الإمام ـ خصوصاً وهى منشورة فى (الوقائع) دون توقيع ـ هذا المصدر هو اللجنة التى كونها ورأسها سعد زغلول باشا، والتى ضمت:

١ ـ فتحى باشا زغلول. ٢ ـ والشيخ عبد الكريم سلمان. ٣ ـ وحسن باشا عاصم. ٤ ـ ومحمد بك راسم. ٥ ـ وقاسم بك أمين. ٦ ـ والشيخ عبد الرحيم باشا الدمرداش... ونقلنا عن الشيخ رشيد رضا أن الذى قام بنسخ مقالات الإمام فى (الوقائع) هو فتحى باشا زغلول، الذى كان يمتلك مجموعة كاملة من هذه الجريدة..

والحق أننا ونحن نحقق أعمال الأستاذ الإمام هذه، وبالذات مقالاته فى (الوقائع)، راودتنا فى البداية فكرة الثقة برأى هذه اللجنة وموقفها، ففيها اثنان من المحررين الذين عملوا مع الأستاذ الإمام فى (الوقائع) وهما عضوها: الشيخ عبد الكريم سلمان، ورئيسها سعد باشا زغلول. وبديهى أن تكون آراؤهما فى تحديد نسبة المقالات إلى الإمام محل ثقة واطمئنان، خصوصاً وهى جميعها قد نشرت دون توقيع ضمن مقالات أخرى كثيرة أغفلت من التوقيع...

ولكن الشكوك فى موقف هذه اللجنة وفى إخلاصها للحقيقة العلمية والتحقيق العلمى قد ساورتنا بعد زمن وجيز جداً. وكان السبب الأول هو ذلك الميل لإرضاء الإنجليز، وسلطة الخديو، الذى اتخذته اللجنة موقفًا لها وهى تنظر فى تراث الأستاذ الإمام.. فإذا كان عمل هذه اللجنة قد بدأ فى ظروف الإرهاب الاستعمارى الإنجليزى الذى صاحب مأساة دنشواى سنة ١٩٠٦.. وإذا كان الرجل الذى جمع مقالات الإمام من (الوقائع) هو فتحى باشا زغلول، أحد جلادى الشعب فى دنشواى، فماذا عساه يكون قد صنع بمقالات الإمام التى تسجل تأييده للثورة العرابية والعرابيين ضد العرش الخديوى وضد الإنجليز؟!

وأمر ثان دعم من هذه الشكوك، استخلصناه من تتبع تواريخ المقالات التى نسخها فتحى باشا زغلول من (الوقائع) للأستاذ الإمام، ومقارنة هذه التواريخ بتطور الموقف السياسى للأستاذ الإمام من الثورة العرابية والعرابيين. فلاحظنا أنه قد نسب للإمام ثلاثين مقالة منشورة فى سنة ١٨٨١م، من بينها عدد من المقالات السياسية التى تعارض الحكم الشورى والنيابى وتنقد الثورة والثوار. أما الفترة التى أيد فيها الإمام الثورة، وخاصة فى الأشهر الستة الأولى من سنة ١٨٨٢ فلا يذكر للإمام فيها سوى مقال واحد عنوانه (التمرن والاعتياد)، وهو مقال لا علاقة له بالسياسة أصلاً!! فأين كان قلم الإمام فى هذه الفترة بالذات؟!

وأمر ثالث، حول الشكوك إلى دليل حاسم، وجدناه فى مقال (الحياة السياسية) المنشور بالعدد ١٢٦٧ فى ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١م (محرم سنة ١٢٩٩هـ) - وهى فترة كان الأستاذ الإمام فيها قد انحاز للثورة. ولقد وجدنا المقال يبدأ بهذه العبارة: «تقرر فيما سلف أن لا بد لذوى الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها..». إذن فالمقال حلقة من سلسلة مقالات، ولا بد أن يكون فتحى زغلول واللجنة التى هو عضو فيها قد حذفا ما «سلف» من هذه المقالات... فتركنا جانبا جزء (المنشآت)، ورجعنا إلى صحيفة (الوقائع) فوجدنا هذا المقال عن (الحياة السياسية) هو الحلقة الأخيرة من مقالات متسلسلة سبقت منها ثلاث مقالات نشرت بالأعداد ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٤ فى ٩، ١٠، ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١م، وهى من أهم المقالات التى تثبت انحياز الأستاذ الإمام إلى جانب الحكم النيابى والحرية للشعب، ومباركته للثورة، ووقوفه مع الثوار.. إذن فهنا تشويه متعمد قصد به أصحابه إرضاء

الاحتلال، أو على الأقل تجنبوا به غضبه، أثمر إسقاط هذه الصفحة من تراث وتاريخ الأستاذ الإمام!!

وعند هذا الحد، قررنا ألا نعتمد رأى هذه اللجنة فى تحديد مقالات الأستاذ الإمام فى (الوقائع)، وأن نقف وجها لوجه أمام المصدر الأصلى، الصحيفة نفسها، وأن نستخرج المعايير التى نقيس بها ونحقق على أساسها مقالات الإمام من مقالات سواه. ولقد كانت النتيجة مذهلة.

فبدلا من المقالات الأربعة والثلاثين التى نسبت له من (الوقائع)، ارتفع رقم مقالاته فيها إلى خمسة وستين مقالاً!! أى إن ما حذف من مقالاته بها هو واحد وثلاثون مقالاً!!... وبدلا من المقال الوحيد الذى أثبت له من كتاباته فى سنة ١٨٨٢م، وجدنا له سبع مقالات أخرى، أغلبها فى السياسة، تأييداً للثورة، وبعضها أشبه بالوثائق التى تسجل الخطب والآراء التى قالها الإمام فى الاجتماعات التى ضمته وزعماء الثورة الآخرين.. أما الأشهر الثلاثة الأخيرة من سنة ١٨٨١، والتى كانت بداية وقوف الإمام مع الثورة بعد مظاهرة عابدين فى سبتمبر سنة ١٨٨١م، فلقد وجدنا أن ما حذف من كتابات الإمام فيها هى مقالات ثمانية أغلبها فى السياسة، شاهدة بتطوره الفكرى فى ذلك التاريخ...

بقى أن نذكر الصعوبات التى واجهتنا فى تحقيق مقالات الوقائع هذه، والتى استطعنا من خلال التغلب عليها أن نستخرج المعايير التى ميزنا بواسطتها كتابات الأستاذ الإمام من كتابات غيره... وهى ما نستطيع إجماله فى هذه النقاط:

أولاً: استطعنا أن نحدد بدء اشتراك الأستاذ الإمام فى تحرير (الوقائع)، عندما قرأنا للشيخ رشيد رضا فى الجزء الأول من تاريخ الإمام (ص ١٣٧، ١٣٨) أن رياض باشا طلب من قلم تحرير الوقائع كتابة مقال يقدم به «القانون التصفية»، وأن يكتب هذا المقال على وجه السرعة، فعجز قلم التحرير. ثم تنبه رئيس التحرير الشيخ أحمد عبد الرحيم إلى أن هناك محرراً قد عين أخيراً بالجريدة، وأنه شبه معزول عن العمل، فكلفه بالأمر، فحرر المقال تحريراً استلفت إليه نظر رياض باشا، حتى أنه استدعاه وسأله كيف يكون محيطاً هذه الإحاطة بمشاكل مصر المالية، ويستطيع تحرير مثل هذا المقال فى وقت وجيز، ولا يكتب فى الجريدة مثل هذه

المقالات؟!.. وبفحص أعداد (الوقائع) وجدنا هذا المقال بالعدد (٩٠٩) الصادر في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠م (١١ شعبان سنة ١٢٩٧هـ) تحت عنوان (عيد مصر ومطلع سعادتها)..

ثانيا: بنفس أسلوب الأستاذ الإمام هذا، وجدنا مقالاً ثانيا بالعدد ٩٣٢ في ٣ أكتوبر سنة ١٨٨٠م (٢٨ شوال سنة ١٢٩٧هـ) عنوانه (العدالة والعلم).. وتاريخ نشر هذين المقالين سابق على تولى الأستاذ الإمام رئاسة (تحرير الوقائع)، ومن ثم سابق على عمل سعد زغلول، وعبد الكريم سلمان، وإبراهيم الهلباوى في مساعدته كمحررين في قلم (الوقائع)..

ثالثًا: لاحظنا من تتبعنا لأعداد الصحيفة أن الأستاذ الإمام قد تولى رئاسة تحريرها ابتداء من العدد ٩٣٣ في ٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠م (٤ ذي القعدة سنة ١٢٩٧هـ). ونشرت بهذا العدد بعض مواد اللائحة التى تنظم العمل بالجريدة في عهدها الجديد تحت عنوان: (دخول جريدة الوقائع المصرية في طرز جديد). وفي البند الثالث من هذه اللائحة نص على تقسيم الجريدة إلى سبعة أقسام يكون القسم الخامس منها «للمواد العلمية والأدبية من أي نوع كان تحت عنوان فنون متنوعة، ويدخل فيه الجمل التهذيبية المتعلقة بالأخلاق والعوائد وغيرها، سواء من قلم المحررين أو من الرسائل الواردة من ذوى العرفان»..

وفي نفس العدد، نشر خبر استقالة رئيس التحرير السابق الشيخ أحمد عبد الرحيم، وتعيين الشيخ محمد عبده رئيسًا للتحرير، فكتب أن الشيخ أحمد عبد الرحيم قد «طلب الراحة من العمل في تحرير الوقائع... وعهد أمر تحريرها إلى صاحب الإمضاء».. وذيلت الصحيفة في آخر سطر من سطور صفحتها الأخيرة بتوقيع: محمد عبده، كما كانت عادتها، وعادة بعض صحافة ذلك العهد...

رابعًا: بهذا القسم الخامس من أقسام الجريدة، والذى خصص للأفكار والآراء والأبحاث، تحدد الفصل بين ما هو رسمي يعبر عن رأى الحكومة في صحيفتها الرسمية، وبين ما هو معبر عن رأى كاتبه... ولما كنا نجمع الأعمال الفكرية للأستاذ الإمام، وليس كتاباته التى خطها قلمه بصفته موظفا يصوغ رأى الحكومة ويقدم لقوانينها ومنشوراتها، لذلك كان بحثنا متجهًا إلى هذا القسم الخامس

دائمًا . . . ولقد ميزته الصحيفة ابتداء من العدد ٩٨٦ في ١٥ ديسمبر سنة ١٨٨٠م وجعلت له عنوان (قسم غير رسمي) . . .

خامسًا: بفحص جميع المقالات التي كتبت بهذا القسم غير الرسمي، مدة رئاسة الأستاذ الإمام لتحرير (الوقائع)، وجدنا أن كُتَّاب هذا القسم هم :

أ ـ كُتَّاب من خارج قلم تحرير الصحيفة، وكانت مقالاتهم توقع دائمًا بأسمائهم، أو يشار في صدر المقال إلى ورودها من : أحد المشتغلين بالعلم، أو أحد طلبة الأزهر، أو من أحد المواطنين بالمنصورة . . أو . . . أو . . إلخ . . إلخ .

ب ـ كُتَّاب من قلم تحرير الوقائع ـ غير رئيس التحرير ـ وكانت مقالاتهم توقع دائمًا بأسمائهم، إما كاملة، أو بالاسم الأول فقط . . . فمثلاً :

* بالعدد ١٢٠٥ في ٨ سبتمبر سنة ١٨٨١م، مقال بعنوان (مقال عن المسكرات) كاتبه (خليل أفندي إبراهيم . . أحد كتبة قلم الوقائع» .

* بالعدد ٩٤٤ في ٢١ أكتوبر سنة ١٨٨٠م، مقال بعنوان (الإنشاء) بتوقيع عبد الكريم» (وهو الشيخ عبد الكريم سلمان) . . .

* بالعدد٩٦٧ في ٢٣ نوفمبر سنة١٨٨٠م، مقال بعنوان(غوائل الفقر) بتوقيع (سعد)(وهوالشيخ سعد زغلول) «سعد زغلول باشا»، فيما بعد .

* بالعدد ١٣١٩في ٢٨ يناير سنة١٨٨٢م، مقال بعنوان(الإقدام)بتوقيع«سعد» (وهو الشيخ سعد زغلول)، «سعد زغلول باشا»، فيما بعد

* بالعدد ٩٨٦ في ١٥ ديسمبر سنة١٨٨٠م، مقال بعنوان (البساطةوالعلم)، بتوقيع«إبراهيم» (وهوإبراهيم الهلباوي) .

* بالعدد ٩٧٥ في٣ ديسمبر سنة١٨٨٠م ، مقال بعنوان(وسائل التقدم) بتوقيع «وفا» (وهو الشيخ سيد وفا) .

* بالعدد ١٣٩٦ في٣٠ إبريل سنة١٨٨٢م، مقال بعنوان(القانون والسياسة)، بتوقيع«وفا»(وهو الشيخ سيد وفا) . .

تبقى بعد ذلك المقالات الواردة في (قسم غير رسمي)والتي هي بدون توقيع،

ولقد قطعنا بنسبتها إلى الأستاذ الإمام، باعتباره رئيس التحرير (المحرر الأول) الذى يضع توقيعه على الصحيفة كلها فى آخر سطر من سطورها، والذى لنفس السبب لا يوقع ما يكتب من مقالات . .

وحتى تطمئن نفس القارئ إلى أن هذا الذى نقوله هو الحقيقة، وليس مجرد استنتاج، نذكر بعض العوامل الأخرى التى استعنا بها على الحسم فى هذا الموضوع، ومنها:

أ- أن هذا التقليد لم يكن قاصرا على (الوقائع المصرية) بل كان شائعا فى صحافة ذلك العصر. ففى (الطائف) مثلاً، التى كان يصدرها عبدالله النديم، كان يساعده (محرر ثان) هو أحمد سمير. فكانت مقالات أحمد سمير توقع باسم: «سمير» بينما لا يوقع نديم مقالاته، مكتفيا بوضع اسمه «نديم» فى نهاية الصحيفة. . وهو ما كان يصنعه الأستاذ الإمام فى (الوقائع).

ب- أننا قد جعلنا أسلوب الأستاذ الإمام، واهتماماته الفكرية، وطابع ثقافته معايير موضوعية نهتدى بها فى التمييز بين ما هو له وما هو لغيره، وأن هذه المعايير قد جاءت مؤيدة لما سبق أن قررناه. وهى مثلا قد أعانتنا على أن نحذف من مقالات (الوقائع) مقالا عن (النظافة) نشر دون توقيع بالعدد ١٠٢٠ فى ٢٤ يناير سنة ١٨٨١م (٢٣ صفر سنة ١٢٩٨هـ) لأننا وجدناه سجعا ليس فيه فكر ذو قيمة. ولم يكن الإمام يسجع يومئذ فى مقالاته بالوقائع، وهو الذى تعد مقالاته بها الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ، حيث تخطى بأسلوبه هذا عصرى السجع التركى والمملوكى ليصل أسلوب عصر نهضتنا بأسلوب عصرنا الذهبى قبل ركاكة وعجمة عصرى المماليك والأتراك

جـ- أن نصوص ومضامين عدد من المقالات قد أعانتنا على تحديد نسبة العديد من المقالات الأخرى. ففى مقال (فوائد المصاهرة) مثلا إشارة إلى مقالات الإمام (الزواج). . وفى مقال (عادات المآتم) مثلا إشارة إلى مقال (الصياح خلف الجنائز). . كما أن المقالات التى نشرت مسلسلة فى أكثر من عدد قد أعانت على نسبتها كاملة لصاحبها، مثل مقالات (الوطنية) ومقالات الحياة السياسية. كما أن عدداً من مقالات الإمام التى وصف فيها المؤتمرات التى حضرها مع زعماء الثورة

العرابية، مثل البارودي وعرابي، ونديم، وهذه المقالات قد حددت كاتبها من خلال حكايته لخطبه هو في هذه المؤتمرات. .

* * *

وهكذا استطعنا باستخدام هذا المنهج في تحقيق النصوص أن نحدد أي المقالات هي للأستاذ الإمام، وأن نضع بين يدي القارئ، ولأول مرة، منذ ما يقرب من قرن من الزمان، هذه الصفحة من حياة الرجل كاملة القسمات مكتملة الجوانب، دونما تزييف أو تشويه كذلك الذي حدث لها عقب وفاته، تقربا للمستعمر ولقصر الخديو، وهو التزييف أو التشويه الذي تم عمدا، وشارك فيه عدد من كبار تلامذة الإمام؟! . . والذي استمر قائمًا حتى قيامنا بهذا الجهد في تحقيق هذه النصوص. .

* * *

٩. العروة الوثقى:

فإذا جئنا إلى مجلة (العروة الوثقى) بمقالاتها السياسية والاجتماعية والدينية، وجدنا أنفسنا مرة أخرى إزاء نص كبير وهام، بل شديد الأهمية، لم تحسم قبل الآن قضية صاحبه الأول والأساسي، هل هو الأفغاني وحده؟؟ أم أن الأستاذ الإمام شريك له فيه؟؟ . . إذ لم يقل أحد بنسبته إلى الإمام دون الأفغاني. . . فالقضية تدور حول انفراد الأفغاني بالحق في نسبة هذا النص إليه، أو حق الأستاذ الإمام في الاشتراك معه في هذه النسبة. . ونحن نرى أن صاحب الحق في أن ينسب إليه هذا النص هو جمال الدين الأفغاني، وحده دون الأستاذ الإمام، ولنا على ذلك أدلة سنقدمها هنا. . . ولكننا نفضل أن نقدم لها بعدد من الإشارات والمقدمات:

١- إن جريدة (العروة الوثقى) بأعدادها الثمانية عشر التي صدرت في باريس ما بين ١٣ مارس سنة ١٨٨٤م و١٧ أكتوبر سنة١٨٨٤م، إنما كانت تعبر عن سياسة جمعية سياسية سرية حملت نفس الاسم، وانتشرت تنظيماتها في عدد من بلاد الشرق، وبالذات تلك التي أصيبت باحتلال إنجلترا لأوطانها، وبخاصة مصر،

والهند . . فهى من هذه الزاوية تعبير عن تنظيم سياسى نطقت علنا ببرنامجه السياسى السرى . . ومن ثم فإنها أكبر من أن تكون تعبيرا عن فكر فرد واحد هو الأفغانى، أو فردين هما الأفغانى ومحمد عبده.

٢ ـ أن الشيخ محمد عبده قد حدد بنفسه أن كل الأفكار التى نشرت فى (العروة الوثقى) هى لجمال الدين الألفغانى، وأنه ليست فيها فكرة واحدة يمكن أن تنسب له هو . . وأن دوره فى هذه الجريدة كان التحرير لعباراتها كلها[٢٣٥].

٣ ـ أن قيام الأفغانى بهذه المسئولية، إنما كان بقرار من تنظيم (العدوة الوثقى) السياسى السرى، وهو القرار الذى نشر مضمونه فى افتتاحية العدد الأول من المجلة، عندما ذكر فيه أن قادة التنظيم «طلبوا . . . واختاروا أن يكون لهم فى هذه الأيام جريدة بأشرف لسان عندهم، وهو اللسان العربى، وأن تكون فى مدينة حرة كميدنة باريس ليتمكن،ا بواسطتها من بث آرائهم وتوصيل أصواتهم إلى الأقطار القاصية . . . فرغبوا إلى السيد جمال الدين الحسينى الأفغانى، أن ينشئ تلك الجريدة، بحيث تتبع مشربهم وتذهب مذهبهم، فلبى رغبتهم، بل نادى حقّ واجبا عليه لدينه ووطنه . . . » . . . فهى إذن تبث آراء التنظيم وترفع أصواته، وهى تلتزم مبشدب التنظيم ومذهبه، وهذه المسئولية قد حدد التنظيم للقيام بها جمال الدين الأفغانى بالذات . . .

٤ ـ أن عمل الشيخ محمد عبده فى المجلة إنما كان بتكليف من أستاذه جمال الدين الأفغانى . ونحن فى نفس افتتاحية العدد الأول منها، أن الأفغانى «كلف الشيخ محمد عبده أن يكون رئيس تحريرها»، وأن الأمر الذى «حمل الأول (الأفغانى) على الإجابة حمل الثانى على الامتثال».

٥ ـ أن صفحة الغلاف للمجلة قد حددت أنها «جريدة سياسية أدبية» وحددت أن «مدير السياسة : جمال الدين الحسينى الأفغانى، و«المحرر الأول : الشيخ محمد عبده».

وإذا كنا فى حاجة إلى تحديد من تنسب إليه نصوص هذه المجلة ـ بعد وضعنا فى الاعتبار تعبيرها عن تنظيم سياسى ـ فلا بد وأن يكون هذا الذى تنسب إليه نصوص هذه الجريدة السياسية، بالدرجة الأولى، هو مدير السياسة جمال الدين الأفغانى،

خصوصا وأن الرجل كان ـ وهذا مهم جداً ـ هو رئيس هذا التنظيم السرى الذى تنطق بلسانه (العروة الوثقى) . .

وبعد هذه المقدمات نأتي للإشارة إلى عدد من الاعتبارات التى تجعلنا نقطع باستحالة نسبة هذه المجلة بأفكارها السياسية إلى الأستاذ الإمام، وتحميل فكره السياسي وموقفه السياسى ما تضمنته من مواقف وأفكار . ومن هذه الاعتبارات :

١ ـ أن الشيخ محمد عبده، بعد فشل الثورة العرابية، كان قد عاد إلى مذهبه الأصلى الذى يرى أن السبيل إلى نهضة الشرق هو طريق التربية والتعليم، على بطئه وتدرجه، وليس طريق العمل السياسى لتغيير الحكومات المستبدة والثورة ضد المستعمرين . . وأنه قد عبر عن ذلك بعبارات صريحة، وإن لم يوافقه على موقفه ورأيه هذا أستاذه الأفغاني الذى اعتبر رأيه هذا رأيا «مثبطا» . . ومن ثم، فإن (العروة الوثقى)، كموقف نضالى وفكر سياسى ثورى، وإنما كانت تعبيراً وتجسيداً لأسلوب فى النضال مناقض لما يؤمن الشيخ محمد عبده به ويراه السبيل الأمثل لنهضة الشرقيين . ولذلك فإن نسبة نصوصها إليه هو ظلم للرجل وموقفه وآرائه، وظلم للحقيقة التاريخية أيضاً[٢٣٦] .

٢ ـ أن ارتباط الأستاذ الإمام فى هذه الفترة الأولى من مدة نفيه عن مصر ـ وهى نحو عام من أعوام نفيه الستة ـ أن ارتباطه فيها بتنظيم (العروة الوثقى) السرى، وعمله محرراً لجريدة هذا التنظيم، هما ـ فى ضوء موقفه السياسى السابق الإشارة له ـ أقرب إلى موقف الإنسان الذى ينهض بعمل لا يتحمس له، لأنه لا يؤمن بجدواه . ولكنه بسبب النفى قد وضع فى وضع لا خيار له فيه، فتأثير أستاذه عليه شديد لا يقاوم، ثم ماذا يصنع إذا هو رفض هذا العمل؟! . . وأخيرا فلا بأس من التجربة لهذا الأسلوب لفترة ما، خصوصاً وهو مناضل لا يمكن له أن يتخلى عن القضية التى وهب لها حياته . . ولما لم تثمر هذه التجربة، فارق أستاذه، وعاد إلى بيروت سنة ١٨٨٥م متفرغا تفرغا شبه كامل لأسلوبه فى النضال، أسلوب الفكر والتربية والإصلاح التدريجى بواسطة التعليم . . وصاحب مثل هذا الموقف لا يمكن إلا أن نظلمه إذا نحن حملنا على تاريخه وفكره ومواقفه وأسلوبه فى العمل تجربة كبرى ذات طابع ثورى متميز كتجربة مجلة (العروة الوثقى) . .

٣ ـ أن هناك خطأ شاع لدى البعض عن قدرات جمال الدين الأفغاني على إنشاء المقالات باللغة العربية، وفرية ألصقها البعض به، تقول إن الرجل كانت به «عقدة العجمة» . . وأصحاب هذه الفرية يساعدون على تضخيم دور الشيخ محمد عبده في تحرير العروة الوثقى، بحيث يبدو أن «إنشاء» المقالات إنشاء إنما كان من عمله وحده . . . ونحن نقول إن هذا الأمر غير صحيح . . ولنا على نقضه أدلة كثيرة أهمها :

أ ـ أن الفترة الزمنية التي كانت (العروة الوثقى) تصدر فيها لم يكن محمد عبده مقيما فيها باستمرار بباريس، فلقد كانت تفرض عليه مسئوليته في التنظيم السفر إلى الشرق تارة وإلى «لندن» تارة أخرى . . . وكانت الجريدة تصدر مع ذلك في غيابه . وفي مقال عنوانه (هؤلاء رجال الإنكليز وهذه أفكارهم) يتحدث الأفغاني عن أننا «رأينا أن يذهب الشيخ محمد عبده (المحرر الأول لهذه الجريدة)، إلى لوندرا، إجابة لدعوة من يرجى منهم الخير لملتنا . . » . وعندما يتحدث عن أسباب «تأخر صدور الجريدة أياما» ، يعذو هذه الأسباب إلى عوامل صحية «لضرورة ما مسنا من ضعف في المزاج، مع مصادفة رداءة الهواء في البلاد الفرنساوية هذه الأيام . . إلا أننا مع ذلك لم نقصر في أداء الواجب من العمل الذي قمنا به في المدافعة عن حقوق المسلمين[٢٣٧] . . » . فالجريدة تصدر حتى في غياب الأستاذ الإمام بلندن .

ب ـ أن قيام الأستاذ الإمام بتحرير عبارات الجريدة ومقالاتها، لا يعني صحة قيام «عقدة العجمة» والعجز عن التعبير العربي البليغ عند الأفغاني، وإنما سبب ذلك أن الرجل كان من عادته أن يملي الأحاديث والمقالات، وقلما يتناول القلم ليكتب بيده . . . وتلك عادة يشترك فيها مع كثيرين من أصحاب الأمالي الذين أثروا فكرنا العربي بما هو هام وثمين وبليغ، دون أن يكون في ذلك ما يبرر نسبة أماليهم لمن سجلها أو أدخل في صياغتها بعض التعديلات . وعن عادة الأفغاني هذه يقول الشيخ رشيد رضا : «كان السيد رحمه الله . يملي، وقلما كتب بيده مقالاً . وكان تلاميذه كاللقاني وأديب إسحاق يكتبون كل ما يقوله، حتى الكلم والأمثال العامية التي يمزج بها الكلام عادة . . . ولكن أكبرهم الأستاذ الإمام كان يتصرف بالعبارة، ويجيز له ذلك السيد[٢٣٨] » . . . وهذا التصرف في العبارة من قِبَل الأستاذ الإمام

فى التعبير عن أفكار الأفغانى لا يجيز نسبة هذه الأعمال إلى محمد عبده دون صاحبها الأفغانى. . . وإلا لما نسب تفسير محمد عبده لما فسر من سور القرآن وآياته إليه، ولجاز أن ينسب إلى رشيد رضا، لقيامه بتدوين ملخصاته ومذكراته فى الدرس بالأزهر، ثم صياغته للنشر (بالمنار). . . وأيضا لما جاز أن تنسب إلى الإمام محاضرته التى ألقاها بتونس عن (العلم والتعليم الإسلامى)، وهى التى صاغتها جريدة (الحاضرة التونسية) صياغة رأى فيها الأستاذ الإمام عيوبا فى الصياغة واللغة جعلت «فيها ما لا يصدر عن قلمى العربى عادة». . . ومع ذلك فهى له، لأنها فكره؛ أملاه فى محاضرة عامة، وإن صاغه صاحب جريدة (الحاضرة التونسية[239]). . .

جـ- أن مصدر فرية «عقدة العجمة» هذه التى افتريت على الأفغانى هو خطأ وقع فيه «سليم بك العنحورى» فى الترجمة لهذا الفيلسوف. . ففى شرح العنحورى لديوان (سحر هاروت) ترجم للأفغانى، فلما تحدث عن تربيته وتعليمه فى بلاده، قال: إنه تعلم هناك «اللغة الفارسية، والعلوم الدينية، والمنطق، وشيئا من علم الأخلاق[240]». . ولم يشر إلى تعلمه لعلوم العربية فى هذا الطور من حياته، . . . وعندما تحدث عن مغادرته للآستانة بعد خلافه الشهير مع شيخ إسلامها بعد محاضرته فى (دار الفنون) عن فلسفة الصناعة. . وذهابه للحج، قال إنه «قصد مكة، وجاور هناك عاما وبعض عام، وأخذ فى خلالها مبادئ اللسان العربى. .[241]» أى إن تعلمه لمبادئ اللسان العربى كان فى سنة ١٨٧٠ لا قبل ذلك التاريخ. .

ورغم أن إصدار (العروة الوثقى) قد بدأ بعد هذا التاريخ بأربعة عشر عاما، وأن «العنحورى» نفسه، قد كتب عن الأفغانى ومجلسه فى قهوة «البوسطة» بالقاهرة أثناء إقامته بها (١٨٧١ - ١٨٧٩م) قائلاً: «إنه كان يتحدث إلى جلسائه من طلائع المجتمع ومستنيريه فى أعقد الأمور بلسان عربى مبين، لا يتلعثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكلال، فيدهش السامعين، ويفحم السائلين، ويبكم المعترضين. .[242]». . . رغم كل ذلك فإن تحديد سنة ١٨٧٠ م كتاريخ لبدء تلقى الأفغانى «مبادئ اللسان العربى»، وهو كلام خاطئ وغير صحيح. . وعلى خطئه وعدم صحته أدلة لا تحصى، نكتفى منها ببعضها، مثل:

أن ترجمة الأفغاني التي كتبها الأستاذ الإمام - وهو أعرف الناس به - قد جاء فيها أنه قد درس علوم العربية في الطور الأول من حياته التعليمية ببلاد الأفغان، وأنه في هذه الفترة قد «تلقى علوما جمة، برع فيها، فمنها العلوم العربية من: نحو، وصرف، ومعان، وبيان، وكتابة . . .».

وأن الأفغاني عندما مر بمصر مروراً عابراً، لم يستغرق سوى أربعين يومًا، في سنة ١٨٦٩م، وهو في طريقه إلى الآستانة، وطلب منه الطلبة السوريون في الأزهر أن يشرح لهم بعض الكتب، فقرأ لهم (شرح الإظهار) . والذي لايعرفه البعض أن متن الإظهار الذي شرحه الأفغاني هو مختصر في علم النحو في اللغة العربية، ألفه «البركوي» وكانت له مكانة كبيرة في ذلك العصر! . . . فهو إذن لم يشرع سنة ١٨٧٠م في تلقي «مبادئ اللسان العربي» بمكة، وإنما كان يُدَرِّس علوم هذا اللسان العربي بالقاهرة في ١٨٦٩م! . .

ولذلك، فإنه من غير الجائز ولا المفهوم أن نسمع أن لقاء الأستاذ الإمام مع أستاذه بباريس هو الذي أطلق بلاغة الرجل «فاتخذت فكرة الأفغاني من بلاغة قلم تلميذه ونفوذ بيانه، معارض برزت فيها صورها صافية ناصعة، وقد تخلصت مماكان رائنًا عليها من انقباض طبعه وتشاؤم نزعته، وانحلت عنها عقدة العجمة التي كانت ترسف في قيودها . .(٢٤٣)».

وإذا كانت لا تزال بنا حاجة لإيراد الأدلة على بلاغة الأفغاني وفصاحته العربية، فإن بالإمكان أن نطالع شهادات أعلام عصره الذين عايشوه وخالطوه واقتربوا منه ولمسوا هذا الجانب من جوانب كفاءته قبل إصدار (العروة الوثقى) بباريس . .

فالشيخ إبراهيم اليازجي، وهو من أعلم علماء اللغة والبلاغة في عصره، عندما يكتب عن الأفغاني يصفه بأنه «رحلة البلغاء(٢٤٤)».

وجورجي زيدان عندما ينشر بمجلته (الهلال) تأبينا للأفغاني في أول إبريل سنة ١٨٩٧م، يصف المقال مجلسه وخطابه فيقول: «إنه كان ذا عارضة وبلاغة، لا يتكلم إلا اللغة الفصحى بعبارات واضحة جلية. وإذا آنس من سامعيه التباسا بسط مراده بعبارة أوضح. فإذا كان السامع عاميا تنازل إلى مخاطبته بلغة العامة. وكان خطيبا مصقعا لم يقم في الشرق أخطب منه» . .

والدكتور شبلى شميل يحدثنا عما شاهده بعينيه، وسمعه بأذنيه فيقول: إنه «شهد خطبة له (أى الأفغانى) فى الإسكندرية، وكان قريب العهد بمصر، فوقف ساعتين يتكلم بلسان عربى فصيح، وإلقاء حسن الكلام مفيد، حتى أدهش الناس[٢٤٥]». .

وينقل رشيد رضا عن حفنى ناصف ما شاهده من الجانب الخطابى للأفغانى فيقول: «حدثنى حفنى بك ناصف. . .ـ وهو من الرعيل الأول من تلاميذ الإمام ـ قال: كنا إذا قيل لنا: إن السيد (أى الأفغانى) سيخطب الليلة، نفضل سماع خطبته على سماع أطرب المغنين (فنؤثرها عليها، حتى كان المدعو منا إلى وليمة عرس يترك الإجابة إليها. وكنا نجد فى أنفسنا من سماع خطبته . . أن الواحد منا جدير بإصلاح مديرية، أو إصلاح مملكة. . .[٢٤٦]».

أما عبد القادر المغربى الذى تتلمذ عليه وحضر مجالسه فى الآستانة وروى عنه الأحاديث والذكريات، فإنه يصفه قائلاً: إنه كان يمتاز «بطلاقة لسان، وتوقد جنان. . . لا يعييه خطاب. . .[٣٤٧]». .

أما عن براعته فى إملاء المقالات والفصول كى تنشر فى الصحف والمجلات، فيكفى أن نعلم إجماع كل الذين أرخوا له ولتلاميذه ـ بمن فيهم الأستاذ الإمام ـ أنه هو الذى علم هذا الجيل، الذى قاد نهضة الشرق والعروبة، علم هذا الجيل إنشاء الفصول، وتحرير المقالات والنشر فى الصحف والمجلات. يشهد بذلك الجميع بمن فيهم سليم بك العنحورى الذى يقول: إن الأفغانى هو الذى وقف وراء إصدار جريدة (مصر) لأديب إسحاق، وأن صفحاتها ضمت «فصولاً منسوجة بيراع جمال الدين ومنشورة باسم (المزهر بن وضاح). . ». . وإنه وفق بين سليم نقاش وأديب إسحاق فصدرت بالإسكندرية جريدة (التجارة)، وأن الأفغانى نشر فيها «شذرات» من قلمه البديع، وخطرات من فكره المزرى بلألاء الرقيع. . ». . وأن مقالتيه فى صحيفة (مصر) عن «الحكومات الشرقية» و«روح البيان فى الإنجليز والأفغان» قد «ترنحت لهما أعطاف أولى العلم طربا، ومالت إليهما أعناق السياسيين عجبا[٢٤٨]».

د ـ أن الأفغانى قد كتب العديد من المقالات العربية فى فترات حياته التى كان فيها

بعيداً عن الأستاذ الإمام، ونشر فى (ضياء الخافقين) بلندن. . ونشر فى بطرسبرج، والبصرة، وإيران. . وغيرها من البلاد. . . وهناك مراسلات بخطه لا يقل أسلوبها جودة عن أسلوب ما نشر له من أمالى ومقالات.

ونحن قد احتفلنا بتبيان الحقيقة فى هذا الموضوع، لأن الخطأ الذى وقع فيه البعض بخصوصه لا يزال يفعل فعله حتى الآن. . وهناك رسائل جامعية عديدة وقع أصحابها فى هذا الخطأ ورتبوا عليه أخطاء أخرى سياسية وفكرية أكثر شناعة وأوغل فى الإحالة والإغراب. وفى حدود علمى فهناك رسائل جامعية قدمت فى جامعة الأزهر وفى جامعة «عليكرة» بالهند حول جوانب من فكر وحياة الأستاذ الإمام، رتب فيها باحثوها العديد من النتائج الخاطئة على هذه المقدمة المغلوطة والفرية التى رمت الأفغانى بالعجمة والعجز عن تحرير المقالات بأسلوب عربى مبين. . .

٤ ـ أن فى مادة (العروة الوثقى) ذاتها الكثير من الأدلة على أن هذا النص لابد أن ينسب إلى الأفغانى، لا إلى الأستاذ الإمام، فعلاوة على الموقف الثورى الذى يتجلى فيها، والذى يختلف ويتميز عن الموقف الإصلاحى فى السياسة للشيخ محمد عبده، نجد فيها الاهتمام الشديد والدراسات السياسية الكثيرة عن بلاد الهند والأفغان وإيران. . . وهى حقل اقتصر الاهتمام به والتخصص فيه على الأفغانى دون الأستاذ الإمام. . . كما نجد فيها قدرة على فهم السياسة الدولية ومناوراتها، والعلاقات المتشابكة والمصالح المتصارعة بين قواها ومعسكراتها، لا يمكن أن تتناسب مع كفاءة الشيخ محمد عبده، وتكوينه وطبيعة اهتماماته. . ولا يمكن إلا أن تكون نتاج ذلك العقل السياسى الفذ والفريد، عقل حكيم الشرق وفيلسوف ثورته ومهندس حركته الوطنية جمال الدين الأفغانى. . . وفيها كذلك مقالات عدة تقيّم موقف الإنجليز من الإسلام، وتحدد أنه موقف العداء، وموقف الأعداء الساعين إلى هدمه واضمحلاله. . . وهو موقف رآه الأفغانى، واختلف فيه معه الأستاذ الإمام. ومن يقارن مقالات العروة الوثقى فى هذا الموضوع بكلام الإمام فى ردوده على فرح أنطون فى موضوع الاضطهاد فى النصرانية والإسلام ـ (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) ـ يجد بوضوح مصداق ما نقول. . .

وفى المحصلة النهائية، وعلى فرض أن الصياغة والعبارة في هذا النص هما للإمام محمد عبده، فإن هذا النص ليس قصيدة شعر يتجلى «الخلق» و«الإبداع» لها فى «الصياغة والتعبير» . . . وإنما هو فكر سياسى بالدرجة الأولى، وأسلوب ثورى فى الإصلاح والنهضة ومواجهة الاستعمار، وليس من الأمانة فى شىء أن نضيف هذا الفكر لمن لا يؤمن به، وأن نلصق الدعوة إلى الثورة بمن يرفضها ويختار طريق الإصلاح حتى وإن اتحدت الغايات البعيدة والآمال المنشودة والاستراتيجية التى يعمل لها فريق الثوار وحزب المصلحين . . وبين الأفغانى وبين الأستاذ الإمام من الفروق السياسية - التى تشير إليها دراستنا لفكر الإمام السياسى - ما يجعل نسبة (العروة الوثقى) للأفغانى وحده، باعتباره قائد التنظيم الذى أصدرها، هو الموقف الوحيد السليم.

٥ - أن قضية كون عبارة العروة الوثقى كلها للأستاذ الإمام يجب ألا تؤخذ على إطلاقها. فعلاوة على ما قدمناه من صدورها فى غيبة محمد عبده عن باريس، فإن للمضمون صلة وثيقة بالشكل والأسلوب، حتى أننا نستطيع أن نقول إن أسلوب محمد عبده عندما يملى عليه الأفغانى الأفكار الثورية، هو غير أسلوب محمد عبده عندما يعبر عن أفكاره هو الإصلاحية . . ومن ثم فإن أسلوب العروة الوثقى وصياغاتها لا تصلح أن تكون التعبير الجيد والدقيق عن الأسلوب والعبارة والصياغة التى يتميز ويختص بها الأستاذ الإمام . . وهذه حقيقة لا بد وأن يلتفت إليها كل الذين يريدون دراسة هذا الجانب من جوانب الشيخ محمد عبده فى الكتابة والتحرير . . ولقد التفت المرحوم الأستاذ أحمد أمين إلى هذه النقطة، عندما ترجم للشيخ محمد عبده فكتب يقول: «إن القارئ للمقالات التى كان يحررها الشيخ محمد عبده فى (الوقائع المصرية) ومقالات (العروة الوثقى)، يرى الفرق الكبير بينهما فى الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة . . . كانت مقالاته فى (الوقائع) تقصد إلى الإصلاح الاجتماعى فى مصر وحدها بأسلوب هادئ، يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج. ومقالات (العروة الوثقى) تنظر إلى العالم الإسلامى كله على أنه وحدة . . . وتقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبى بجميع أشكاله، وتهدف إلى رفع نيره عن العالم الإسلامى كله عن طريق ثورة الشعوب . . . وهذه المعانى القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده «قوة لا تجدها

فى (الوقائع)[٢٤٩]» . . بل إننا نستطيع أن نقول ما هو أكثر من هذا، وهو أن المقارنة بين أسلوب (العروة الوثقى) وبين أسلوب الرسائل السرية التى كتبها محمد عبده بصفته نائبا عن الأفغانى فى التنظيم، إلى فروع التنظيم، إنما تظهر الفرق فى الروح الثورية التى تتجلى فى أسلوب (العروة الوثقى) والتى تتميز عن الروح الإصلاحية التى تتجلى فى هذه الرسائل السرية التنظيمية.

وكما كان ارتباط الإمام بالثورة العرابية مرحلة عابرة فى خط حياته الإصلاحى، فلقد كانت فترة العروة الوثقى كذلك . . . فهو عام ارتبط فيه بالثورة العرابية، ونهج فيه نهج الثوار، وهى شهور تقرب من التسعة شارك فيها فى تحرير هذه المجلة الثورية . . . ثم عاد الرجل إلى خط فكره الأصيل، وأسلوبه الذاتى فى الإصلاح، مصلحًا لا ثوريًا، ومجاهدًا يسير نحو النهضة عبر طريق التربية والتعليم، الشاق، البطىء، الطويل . . .

٦ ـ وحتى بعض الذين أضافوا (العروة الوثقى) إلى الأستاذ الإمام، أو إليه وإلى الأفغانى، واستثمروا ذلك الخلط كى تتاح لهم فرصة النشر باسم الإمام عندما عز النشر باسم الأفغانى زمنًا طويلاً . . وفى مقدمتهم الشيخ رشيد رضا . . حتى هؤلاء كانوا يضيفون «العروة» إلى الأفغانى عندما يكون الموضوع متعلقًا بالأفكار التى تضمنتها والمسئولية المطلوب تحديدها عن هذه الأفكار . . فيكتب الشيخ رشيد رضا مرة يقول: إن «من أراد أن يقرأ رأى السيد (الأفغانى) فى تأثير الإسلام فى إصلاح البشر، فليقرأ مقالات العروة الوثقى الاجتماعية». وإن للأفغانى آثارا تدل على فكره، منها «آثار مخطوطة ومطبوعة فى عصره، أشهرها رسالة الرد على الدهريين، وجريدة العروة الوثقى التى نشرها بباريس سنة ١٨٨٤م[٢٥٠]» . . كما يقول: «إن نسبة هذه الجريدة إلى السيد جمال الدين متواترة، لأن ألوفا من النسخ كانت توزع منها فى عهده فى أقطار الأرض كلها، ولا يزال فى الناس من يحفظ نسخها الأصلية ومن نسخها عنها . . . وقد صرح (أى الأفغانى) فى فاتحة العدد الأول منها بأنه هو المنشئ لها، والمدير لسياستها. والشيخ محمد عبده، وإن كان رئيس تحريرها، لم يكن يخرج فيها عن رأيه (أى رأى الأفغانى) بل كان يعبر عنه، وكثيرا ما كان يتلقاه منه . .[٢٥١]» . .

وهكذا نستطيع أن نقول: إن قضية نسبة هذا لانص الهام من نصوص تراثنا السياسى والفكرى الحديث، قد حسمت الآن، وللمرة الأولى فى الأبحاث الكثيرة التى دارت حول كل من الأفغانى والأستاذ الإمام. . . ونستطيع أن نقول، بعد هذا التحقيق العلمي للقضية: إن الشيخ محمد عبده، وإن لم يكن مقطوع الصلة بالعروة الوثقى، إلا أن الأحق بأن تنسب إليه وتحسب له وعليه هو جمال الدين الأفغانى. .

* * *

١٠ـ مقال: المسألة الهندية:

وهو مقال سياسى نشر بدون توقيع في جريدة (الأهرام) الأسبوعية بمدينة الإسكندرية فى ١٣ أغسطس سنة ١٨٨٥م (٢ ذى القعدة سنة ١٣٠٢هـ). . وكانت الجريدة قد طلبت من قرائها أبحاثا ومقالات فى «دقائق السياسة الشرقية». . وكان الأستاذ الإمام قد فارق أستاذه الأفغانى، وعاد إلى بيروت، وما زالت صلاتهما قائمة. . . فأرسل الإمام هذا المقال عن (المسأله الهندية) إلى (الأهرام) فنشرته، دون توقيع. . ثم جاء الشيخ رشيد رضا، فنسبه إلى الأستاذ الإمام فى الطبعة الثانية من جزء (المنشآت) الصادرة سنة ١٣٤٤هـ.

ومضمون هذا المقال الذى يحتوى دراسة متخصصة لهذه المنطقة من آسيا (الهند والأفغان)، وإلى جانب أسلوبه الثورى، الذى هو من مميزات الأفغانى، يقطع بأنه للأفغانى وليس للشيخ محمد عبده. ومن يقارنه بمقالات (العروة الوثقى) التى تناولت قضايا هذه المنطقة من الشرق، وتحدثت عن الإنجليز فى الهند، ودعت إلى وحدة الفرس والأفغان. . إلخ. . وهى التى كتبها الأفغانى وأملاها، من يعقد هذه المقارنة يرى بجلاء أن مقال (المسألة الهندية) هو امتداد وتكملة لهذه المقالات، وأنه للأفغانى على وجه القطع والتأكيد. .

ثم إن هناك عناصر أخرى تدعم هذا الذى نقول. . منها أن الأستاذ الإمام عندما أرسل من بيروت هذا المقال إلى (الأهرام) كتب فى صدره يقول لصاحب الجريدة: «. . . أكتب إليك بعض ما وصل إلىّ. . ». . وأيضًا، فإن فى ثنايا المقال ما يشير

إلى أنه كان تعبيراً عن وجهة نظر قيادة تنظيم (العروة الوثقى) السرى، وأن المقال يستند فى تحليله للأحداث إلى أخبار خاصة قد أتت إلى صاحبه بطرق خاصة. وذلك عندما يتحدث عن أخبار تحرك الهنود ضد الاحتلال الإنجليزى لبلادهم قائلاً: «. . . وإن الأخبار الخصوصية الواردة من الهند تفيد أن الأمر فى تلك الأقطار أشد مما تدل عليه أخبار الجرائد. . .». .

ولقد شعر الشيخ رشيد رضا، وهو ينسب هذا المقال إلى الأستاذ الإمام، ببعض الحرج، فقال إنه قريب من مقالات (العروة الوثقى) السياسية، وإن فيه آثاراً لنفثات الأفغانى فى صدر الأستاذ الإمام. . . ولست أدرى هل كان يعتذر بذلك للأفغانى عن نسبة مقاله إلى غيره؟! أم يعتذر عن الأستاذ الإمام للإنجليز - رغم أنه لم ينشر المقال فى الطبعة الأولى من (المنشآت) - فيقول لهم إنه ليس مسئولاً عن هذا الموقف الثورى ضد استعماركم للهند. . وإنما المسئولية عنه هى تلك النفثات التى صدرت من الأفغانى فاستقرت فى صدر الأستاذ الإمام فى ذلك الحين؟!! . .

* * *

١١- تفسير القرآن:

ونقصد به ذلك التفسير الذى ألقاه الأستاذ الإمام فى الجامع الأزهر منذ بدء درسه فيه فى شهر المحرم سنة ١٣١٧ هـ (مايو سنة ١٨٩٩م)، والذى استمر فى إلقائه ست سنوات، أى حتى وفاته فى سنة ١٩٠٥م.

وهذا الخلط الذى حدث لتفسير الأستاذ الإمام مع تفسير تلميذه وصديقه الشيخ رشيد رضا، لم يكن خلطا متعمدا، وإن كنا نعتقد أنه كان أمرا ضارا، وليس له ما يبرره.

فلقد كان الشيخ رشيد رضا هو الوحيد الذى يدون أثناء الدرس النقاط والتلخيصات لآراء الأستاذ الإمام فى التفسير، ثم يصوغ هذا التفسير. وبعد عام من بدء درس التفسير بدأ ينشره فى مجلة (المنار)، أى منذ المحرم سنة ١٣١٨ هـ (مايو سنة ١٩٠٠م). . وكان يعرض تجارب الطبع، قبل طبعها، على الأستاذ الإمام ليعدل أو يضيف. . واستمر النشر للتفسير الذى ألقاه الإمام فى (المنار) اثنتى

عشرة سنة، أى إلى ما بعد وفاته، وحتى العدد الخامس من مجلد (المنار) الخامس عشر الصادر فى ٣٠ جمادى الأول سنة ١٣٣٠ هـ ـ ١٧ مايو سنة ١٩١٢م..

ونحن نحمد للشيخ رشيد رضا أنه قد ميز فى أغلب الأحيان بين ما هو للإمام من أفكار فى التفسير، وما هو من إنشائه هو وإضافاته إلى هذا التفسير... وإن كنا نفتقد هذا التمييز فى مواضع غير قليلة من الأجزاء التى فسرها الإمام، والتى تمتد من سورة الفاتحة إلى الآية ١٢٦ من سورة النساء ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾..

ونحن نقول إن المزج بين تفسير الإمام وتفسير الشيخ رشيد رضا لم يكن له ما يبرره، خصوصاً بعد إضافات الشيخ رشيد الكثيرة التى ضمنها هذا التفسير عند طبعه ككتاب مؤلف من اثنى عشر مجلداً شملت ما فسره الشيخ رشيد بعد وفاة الإمام، حتى قول الله سبحانه فى سورة يوسف (آية: ٥٢): ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ذلك أن منهج كل من الرجلين مختلف عن منهج الآخر إلى حد كبير، وذلك بحكم التكوين الفكرى والموقف والمنطلق النظرى لكل منهما... وهو الفرق بين رشيد رضا السلفى الأثرى الذى يقدس النصوص ويقدمها على نظر العقل، ومحمد عبده الذى كان يقف بعقله ونظره أمام قضايا القرآن وآياته، غير حافل بما قدمه من سبقه من المفسرين من آراء وتخريجات...

فعلى حين يقف الإمام هذا الموقف من النصوص التى سبق أن قدمها الأولون فى تفسير القرآن، ويكتب إلى (ش. ى) وهو أحد أعضاء تنظيم (العروة الوثقى) بهذا المنهج من منفاه، فيقول: «وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول[٢٥٢]».. على حين يقف الإمام بمنهجه هذا أمام القرآن، نجد الشيخ رشيد رضا بتكوينه المختلف يحفل كثيراً جداً بلملمة نصوص المفسرين السابقين، ويقدم النقل على العقل، وينفر من الرؤية العقلية الجريئة والمستنيرة التى امتاز بها تفسير

الأستاذ الإمام، والذى جعل منه أهم وقفة وقفها مفكر مسلم أمام القرآن فى عصرنا الحديث . . .

وحتى يطمئن غيرنا لأصالة هذه الفروق بين الرجلين، وموضوعية ذلك التقييم نسوق رأى عالم بهما متتلمذ عليهما، وهو الشيخ محمد الفاضل بن عاشور [١٣٢٧ ـ ١٣٩٠هـ، ١٩٠٩ ـ ١٩٧٠م] الذى يقول: إن الشيخ رشيد رضا قد نشأ نشأة سلفية صوفية «وتكون على المناهج التى يتكون عليها علماء الشام ـ غير الأزهريين ـ من إيثار الجانب المنقول . . . على الجانب المعقول . . .»، ولذلك فبعد وفاة الأستاذ الإمام، نجد «أن روح التفسير اختلف فى بعض عناصرها، بين ما كان يكتب منه فى حياة الأستاذ الإمام، وما كتب بعده مما استقل به الشيخ رشيد. وذلك الاختلاف يبدو جليا فى العنصر الذى يعبر عنه الشيخ رشيد (بالأثرى). فقد رأينا أن التكوين الأصلى للشيخ رشيد كان نقليا أثريا، على طريقة المتقدمين، مختلفا فى ذلك عن التكوين الأصلى للسيد جمال الدين والشيخ محمد عبده، إذ كان تكوينهما بحثيا نظريا، على طريقة المتأخرين. فلم يكن الأستاذ يحفل بالناحية الأثرية، ولا يولى اهتماما للأخبار وطرق تخريجها، ولا يعتمد فى تفسير الآيات على الأخبار المتصلة بها. وكان الشيخ رشيد قد تأثر بهذا المنهج، وساير الأستاذ الإمام عليه فيما اقتبسه من الدروس التى ألقاها الأستاذ الإمام . . . ولكن لما استقل الشيخ رشيد رضا بمعاناة العمل من مبدئه . . . بدأ هواه الأول للعلوم النقلية الأثرية يعاوده، ويأخذ به، فمال إليها، وتتبع رجالها الأولين، مثل الطبرى، والآخرين، مثل ابن كثير، فبدت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزائه الخمسة الأولى . . .»(٢٥٣) . .

فنحن إذن بإزاء منهجين مختلفين، أثمر كل منهما ثمرة مختلفة عن ثمرة الآخر . . ومن هنا كان رأينا بأن خلط تفسيرى الرجلين لم يكن له ما يبرره، وأنه كان عملاً ضارا حرم المكتبة العربية الإسلامية من ذلك التفسير المتميز الذى قدمه الأستاذ الإمام للقدر الذى فسره من القرآن . . . والذى وإن يكن قليلاً بالنسبة للحجم الكلى للقرآن ـ (خمسة أجزاء إلى ثلاثين جزءًا) ـ إلا أنه ألقى فيه أضواء باهرة على عدد كبير من أهم القضايا التى عرض لها القرآن الكريم . . . وهذه الغاية

المفتقدة فى مكتبة التفسير للقرآن هى ما نرجو أن يحققها نشرنا لتفسير الأستاذ الإمام بعد تمييزه عن تفسير الشيخ رشيد رضا، على أساس من المنهج العلمى فى تحقيق النصوص . . .

ونحن نود أن نقول: إن هذا الفهم الذى فهمناه لتكوين كل من الرجلين ومنطلقه الفكرى، ومدى الأفق الذى تستشرفه نظراته، وهو الفهم الذى عبر عنه أو عن لبه، الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، كان هو المدخل الذى استعنا به فى تمييز نصوص التفسير التى لم يقم الشيخ رشيد بتحديد نسبتها، هل هى له؟ أم للأستاذ الإمام؟ . . فبمقابلة ما نشر في (المنار) على امتداد اثنتى عشرة سنة (في نحو ١٥٠ عددا من أعدادها) على ما نشره الشيخ رشيد رضا فى المجلدات الاثنى عشر من (تفسير المنار)، اعتمدنا للأستاذ الإمام ما نسبه إليه الشيخ رشيد، وأكملنا سياقه، بعد تخليصه من إضافات الشيخ رشيد وآرائه الخاصة واقتباساته من تفسيرات الأولين والآخرين . . . وفى المواطن التى أغفل فيها الشيخ رشيد تحديد نسبة النص إلى صاحبه، لجأنا إلى هذا المنهج المستخرج من طبيعة كل منهما وتكوينه، وهو المنهج الذى تحول بمعايشة نصوصهما عدة سنوات إلى عناصر محددة، ومعايير موضوعية اختبرناها وطبقناها فأثمرت تحقيقا للنص نطمئن إليه فى أغلب المواطن المشتبهة، كل الاطمئنان.

وعلى ذكر التفسير الذى قدمه الإمام للقرآن، وامتياز طبعتنا هذه - نتيجة لتحقيق النصوص تحقيقا علميا - بتلافى التقصير الناتج عن عيوب الخلط والاختلاط، والحذف والنقص التى شابت أغلب ما صدر من قبل من هذا التراث . . على ذكر هذا الموضوع، نقول إن طبعتنا هذه لتفسير الإمام للقرآن تستكمل نقصاً أصيبت به كل الطبعات التى صدرت من قبل لتفسير الجزء الثلاثين من القرآن (جزء عم) الذى كتبه الأستاذ الإمام. فعلى كثرة الطبعات المستقلة التى صدرت لهذا الجزء، لم تتضمن واحدة منها ذلك الاستدراك الذى كتبه الأستاذ الإمام على تفسيره لمعنى (السائل) فى آية سورة «الضحى» ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ وهو الاستدراك الذى كتبه ونشره فى بيان عام على الناس فى شهر شوال سنة ١٣٢٢هـ (ديسمبر سنة

١٩٠٤م، يناير سنة ١٩٠٥م)، تحت عنوان (توضيح وكشف إبهام) والذى قال فى ختامه: إن «عبارة التفسير فيها إجمال جر إلى تأليف حاشية كهذه، فأستغفر الله مما صنعت فيها، وأرجو ألا أعود إلى مثلها».

١٢ ـ فصول من كتاب «تحرير المرأة»:

عندما أصدر «قاسم أمين» كتاب «تحرير المرأة» فى سنة ١٨٩٩م، أحدث فى المجتمع المصرى خاصة والمجتمع الشرقى بوجه عام معركة فكرية فريدة هزت هذه المجتمعات من الأعماق.. ولقد شهدت بلادنا من قبل ومن بعد معارك فكرية كبرى، مثل معركة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» الذى أصدره الشيخ على عبد الرازق سنة ١٩٢٥م، وكتاب الدكتور طه حسين «فى الشعر الجاهلى»... ولكن عنف هذه المعارك كان فى نطاق محدود.. نطاق السياسة والمشتغلين بها، أو نطاق المثقفين.. أما معركة كتاب «تحرير المرأة» فقد كانت أكثر شمولاً وأوسع مدى، وذلك لارتباطها بحياة الأسرة، لبنة المجتمع الأولى، ولتناولها المباشر للشئون الخاصة بكل بيت فى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية والإسلامية.. ومن ثم كانت نبوءة الذين أبصروا خطر هذا الكتاب صادقة، عندما قالوا منذ اليوم الأول لصدوره، ما قاله الشيخ على يوسف صاحب «المؤيد»: «إننا نظن أن يكون ظهور هذا الكتاب مصدر تغير عظيم فى أفكار الأمة، ينشأ عنه فيما بعد تغير أعظم فى أخلاقها..[٢٥٤]». ومن هنا أيضاً كانت الأوصاف التى خلعت على قاسم أمين.. مثل محرر المرأة، و«لوثر» الشرق!.. إلخ.. إلخ..

وفى كل الكتب الهامة التى صدرت وأثارت ضجة فى حياتنا الفكرية والاجتماعية كان الجدل دائما منصبا ومحصوراً فى القضايا الجديدة التى طرحتها مثل هذه المؤلفات.. ولقد لعب الزمن والتطور الحتمى للمجتمع فكريا وحضاريا الدور الحاسم فى تمييز الجيد من الردىء فى هذه الأفكار، وبيان الصالح والضار من القضايا الجديدة التى طرحتها هذه المؤلفات.. ولعل أحدا لا ينكر اليوم أن التطور السياسى والاجتماعى قد حسم الجدل الذى ثار يومئذ حول إحياء الخلافة الإسلامية فى أسرة محمد على بعد أن محاها «أتاتورك» من أسرة آل

عثمان(٢٥٥) . . كما أن التطور الفكرى قد تجاوز المنهج الذى تبناه الدكتور طه حسين فى كتابه «الشعر الجاهلى» . . فاتحا الطريق الواسع إلى مناهج أخرى أكثر منه تقدما . . . مع تحفظنا على إسقاط هذه الدراسة الأدبية على القرآن الكريم وقصصه التاريخى!!

وأكثر بداهة من ذلك، ما أثبته التطور الاجتماعى فى بلادنا بالنسبة للقضايا التى تناولها كتاب «تحرير المرأة» فنحن عندما نتصفحه الآن، بعد مضى ما يقرب من القرن على صدوره، نبتسم بل ونضحك من المعارضة الشديدة التى قوبل بها هذا الكتاب . . . ونتخيل الانفعالات والمواقف التى سيقفها معارضوه عندما توضع أمامهم صورة مجتمعنا هذه الأيام . . . فالكتاب لم يكن يطالب بأن تعمل المرأة مثل الرجل وتتحرك معه فى الحياة العامة . . وإنما كان يطلب فى مجال التعليم أن تتساوى بالرجل فى التعليم الابتدائى فقط!! فيقول: «ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل فى التعليم، فذلك غير ضرورى، وإنما أطلب المساواة فى التعليم الابتدائى على الأقل . . » . . وفى قضية: «الحجاب» و«السفور» دافع الكتاب عن «الحجاب» بالنسبة للمرأة، وكل ما طلبه هو «الحجاب الشرعى» المنطبق على ما جاء فى الشريعة الإسلامية والذى يتمثل فى أن تكشف «المرأة وجهها وكفيها، ونحن لا نريد أكثر من ذلك»!! . .

فالذين ينظرون اليوم إلى أهداف هذا الكتاب، بالمقارنة إلى ما بلغته المرأة فى عصرنا، يحكمون بداهة بأن التطور والزمن قد حسما هذه القضايا لا لصالح الكتاب فقط، بل وبدرجة أبعد مما كان يحلم به أو يتخيله قاسم أمين! . .

وإذا كان هذا هو شأن كل الدراسات والكتب التى كانت رائدة ومجددة وثورية فى عصرها، فإن كتاب «تحرير المرأة» ينفرد من بين هذه الكتب بقضية لم تحسم قبل الآن . . ذلك أن الخلاف الذى دار من حول هذا الكتاب لم يتعلق فقط بما فيه من قضايا وأفكار، وإنما تناول أيضًا عملية تأليفه . . وشخصية المؤلف . . من هو؟ وصاحب الفكرة فى إخراجه، من هو؟ . أو من هى؟ . وحول هذه القضية الهامة والطريفة، ثار الجدل منذ صدور هذا الكتاب، لا يزال يثور حينا ويخفت أحيانا حتى

هذه الأيام . . فإذا كان التطور قد حسم الخلاف حول قضايا الكتاب . . فإن الوقت قد حان - بل نعتقد أنه قد تأخر - لحسم القضية الخلافية حول : من الذى كتب هذا الكتاب الذى وضع على غلافه اسم «قاسم أمين» . . وهو الأمر الذى نحاوله هنا .

* * *

دور السياسة فى القضية:

ومن الأمور التى أكسبت هذه القضية شيئًا من الطرافة أن السياسة والصراعات السياسية قد تدخلت فى الموضوع . فعندما صدر الكتاب ، كان الخديو عباس حلمى الثانى يسلك مسلكا متشددا فى علاقته بسلطات الاحتلال فى مصر ، وكانت علاقته باللورد كرومر تمر بفترة من الجفاء ، وكان يولى رعايته للتيار الوطنى الثورى فى الحركة الوطنية المصرية بقيادة مصطفى كامل ، وهو التيار الذى يطالب بالجلاء ويرى فيه الشرط الضرورى والأولى لأى إصلاح مرجو للبلاد . . وفى مقابل هذا التيار الوطنى الثورى ، كان هناك الوطنيون المعتدلون الذين ينادون بالتربية والتعليم والاستنارة وتكوين الأمة الراقية علميا وفكريا ، باعتباره الطريق الوحيد لنيل الاستقلال وتحقيق الجلاء ، وعلى رأس هذا التيار كان الشيخ محمد عبده ، ومدرسته التى كانت تضم العديد من الأسماء . مثل سعد زغلول ، ولطفى السيد ، وقاسم أمين . . إلخ . . إلخ . .

وعندما صدر كتاب «تحرير المرأة» متناولاً قضايا ثورية ، بالنسبة لعصره ، وجديدة كل الجدة على كثير من الأوساط المحافظة ، وفئات واسعة من العامة وبسطاء الناس . وجد خصوم الشيخ محمد عبده أن الفرصة سانحة لتوجيه السهام إليه وإلى مدرسته فى الإصلاح والتفكير . . وقيل يومها : إن الذى أمر بوضع الكتاب هو اللورد كرومر نفسه ، لأنه قد استاء من قاسم أمين عندما دافع عن حجاب المرأة المصرية ومحافظتها على التقاليد فى رده الذى كتبه بالفرنسية على الكاتب الفرنسى دوق داركور صاحب كتاب «مصر والمصريون» . . وأن كرومر أوحى إلى الشيخ محمد عبده أن يصلح قاسم أمين خطأه هذا فى كتاب جديد .

وقيل يومها كذلك إن الذى أمر بوضع كتاب «تحرير المرأة» هى الأميرة «نازلى

هانم فاضل»، حفيدة إبراهيم باشا، وابنة فاضل باشا، الذى كان من المطالبين بالدستور على عهد السلطان العثمانى عبد المجيد، والذى كان يلقب يومئذ، لذلك، بلقب «أبو الأحرار» . . وكانت ابنته «نازلى» مثقفة ومستنيرة وصاحبة صالون أدبى وسياسى يلتقى فيه المعتدلون من المفكرين المصريين . . قيل: إن نازلى هى التى أمرت بوضع الكتاب لأنها غضبت من رأى قاسم أمين المدافع عن الحجاب، واعتبرت نقده للنساء المصريات المقلدات للأوروبيات موجها إليها هى بالذات . .

والذين نسبوا الأمر إلى كرومر، والذين نسبوه إلى «نازلى» يتفقون فى أن الأمر قد صدر إلى الشيخ محمد عبده، وأنه قد قام بدور كبير فى تأليف الكتاب . . بل يرى البعض أنه هو الذى ألفه، ثم وضع على غلافه اسم قاسم أمين تجنبًا للحرج والعاصفة التى كانت ستهب عليه مباشرة إذا ما وضع اسمه عليه، وهو الشيخ الأزهرى، ذو المناصب الدينية الكبرى، ومنها منصب مفتى الديار المصرية .

* * *

ماذا يقول هذا الفريق؟

من بين الذين عاصروا صدور هذا الكتاب، وزاملوا قاسم أمين والشيخ محمد عبده فى التردد على صالون نازلى هانم فاضل، وتحدثوا عن أنها هى السبب فى تأليف هذا الكتاب: «فارس نمر باشا» [١٨٥٦ - ١٩٥١م] صاحب «المقتطف» . . وأيضًا «داود بركات» [١٨٦٧ - ١٩٣٣م] . . وعندما كتب فارس نمر مذكراته حدثنا عن هذه القضية فقال:

«وهنا أصرح بحقيقة لا يكاد يعلمها إلا ندرة فى مصر. وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم أمين الذى رد فيه على دوق داركور لم يكن فى صف النهضة النسائية التى كانت تمثلها الأميرة نازلى، بل كان الكتاب يتناول الرد على مطاعن الكاتب الفرنسى، ويرفع من شأن الحجاب ويعده دليلاً على كمال المرأة، ويندد بالداعيات إلى السفور واشتراك المرأة فى الأعمال العامة. وكان قاسم أمين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف. ولما ظهر كتابه، ساء ما به إخوانه الآخرين أمثال محمد

المويلحى، ومحمد بيرم ، وسعد زغلول، ورأوا فيه تعريضًا جارحًا بالأميرة نازلى، وتشاوروا فيما بينهم فى الرد عليه . واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف وعرض فصوله وانتقاد ما جاء به خاصا بالمرأة . . وبدأت فى كتابة سلسلة مقالات عنه . ولكن ذلك النقد لم يرق قضاة محكمة الاستئناف، ورأوا فيه مساساً بهيبتهم، إذ إن قاسم أفندى كان أحدهم . ورأوا أن أفضل وسيلة يبذلونها لكى أكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجو الأميرة نازلى فاضل لكى تطلب إلى ذلك . وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة .

وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة، كما حضر أيضًا الشيخ محمد عبده، ومحمد بيرم، والمويلحى، وغيرهم . وبعد قليل، تحدث الشيخ محمد عبده فى هذا الشأن مع الأميرة، فالتفتت إلىّ سموها، وقالت لى : إنها لا تجد بأسًا من أن أكف عن الكتابة فى الموضوع، وكانت هى لم تقرأ الكتاب ولم تعرف أنه يشمل الطعن فيما تدعو إليه فلما رأى ذلك محمد المويلحى، قال لسموها : إنه يدهش من طلب الأميرة، وخاصة لأن هذا الكتاب يُعرِّض بها، فبدت عليها الدهشة . وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها . وعبثًا حاولت أن أقفل باب الحديث فى هذا الشأن، وخاصة بعد أن لمحت عليها معالم الاضطراب والجد والعنف . فلما اطلعت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول بعنف إلى الشيخ محمد عبده، لأنه توسط فى هذا الموضوع . .

ومرت الأيام بعد ذلك . واتفق الشيخ محمد عبده، وسعد زغلول، والمويلحى وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة، فقبلت اعتذاره . ثم أخذ يتردد على صالونها . وكلما مرت الأيام، ازدادت فى عينيه وارتفع مقامها لديه . . وإذا به يضع كتابه الأول عن المرأة ـ «تحرير المرأة» ـ الذى كان الفضل فيه للأميرة نازلى . . والذى أقام الدنيا وأقعدها عليه . . بعد أن كان أكثر الناس دعوة إلى الحجاب[٢٥٦] . . .

ويروى (داود بركات) القصة نفسها فى مقال له احتفالاً بذكرى قاسم أمين، ليستدل على أن الصدفة هى التى جعلت قاسم أمين محرراً للمرأة المصرية . ثم يحدد الأمر أكثر وأكثر، فيجعل من كتاب «تحرير المرأة» عملاً قام به قاسم أمين

ليصلح خطأه في حق الأميرة نازلي، فيقول: إن غضب الأميرة من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين «كان نتيجته أن يصلح قاسم أمين خطأه بكتاب ينشره» حتى لا يفقد هذا الحزب نفوذ الأميرة في صراعهم ضد قصر عابدين والخديو عباس حلمي[٢٥٧].

والذين قالوا إن اللورد كرومر هو الذي أوحى بهذه الفكرة، قالوا ذلك بناء على العلاقة الوثيقة التي كانت قائمة بين الأميرة نازلي وقصر الدوبارة، وبناء على تبني سلطات الاحتلال للحزب الوطني المعتدل، الذي لم تكن ترى فيه خطرًا عاجلاً إذا ما قيس بخطر الحزب الوطني الثوري على احتلالها للبلاد.

على أن أمر علاقة اللورد كرومر بالكتاب هو أهون الأمور.. ذلك أن الأدلة عليه لا تكاد توجد، حتى إذا افترضنا أنه كان يرى تحرير المرأة المصرية من الحجاب، فإن رأيه ليس وقفًا عليه، فإذا ما نادى به قاسم أمين أو غيره، فإن ذلك لا يبرر نسبة هذا الرأي إلى عميد الاحتلال في مصر في ذلك الحين.. ولقد سفه المرحوم أحمد لطفي السيد رأي القائلين بهذا القول، عندما كتب عن قاسم أمين عقب وفاته مباشرة، ورأى أن هذا الرأي فرية افتراها الحاقدون والأعداء السياسيون لقاسم أمين[٢٥٨].

ولكن بقي أمر العلاقة بين الأميرة نازلي وهذا الكتاب معلقًا حتى الآن.. كما بقيت علاقة الشيخ محمد عبده بهذا الكتاب دون تحقيق أو حسم حتى هذه اللحظات..

* * *

علاقة نازلي بالكتاب:

ونحن نعتقد أن الذين صوروا تأليف كتاب «تحرير المرأة» ونشره في صورة التنفيذ للأمر الذي أصدرته الأميرة نازلي للشيخ محمد عبده، أو في صورة الاعتذار الذي أصلح به قاسم أمين خطأه في حق الأميرة.. نحن نعتقد أن هؤلاء القوم قد خانهم التوفيق، وهم لم يحسنوا قراءة المذكرات التي كتبها المعاصرون لأحداث هذه القصة، كما لم يحسنوا دراسة الكتاب والمقارنة بين أفكاره وأفكار الكتاب الذي رد

به قاسم أمين على دوق داركور . . ومن ثم فإن القضية لن تجلو حقيقتها إلا النظرة الموضوعية والتحقيق العلمي للنصوص والأفكار التي تضمنها هذا الكتاب، ومقارنتها بمؤلفات قاسم أمين التي ليس هناك خلاف حول تأليفه لها ونسبتها إليه . . . ونحن نعتقد أن السبيل لحسم هذه القضية رهن بعرض مجموعة من الحقائق نجملها فيما يلي :

* إن كتاب الدوق الفرنسي داركور صدر سنة ١٨٩٣م. وقرأه قاسم أمين وشرع في كتابة الرد عليه في أواخر العام نفسه . ثم صدر كتاب قاسم أمين في الرد عليه في أوائل سنة ١٨٩٤م . . بينما صدر كتابه الثاني «تحرير المرأة» قرب منتصف سنة ١٨٩٩م . . أي بعد نحو ست سنوات . فتصوير «تحرير المرأة» في صورة الاعتذار يجعل منه اعتذاراً قد جاء متأخراً عن مناسبته الطبيعية ست سنوات!! . . وهذا يسقط قول الذين يقولون بذلك . . ويسقط أيضًا قول الذين يرون فيه تنفيذاً لأمر الأميرة نازلي إلى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

* وحتى إذا تجاوزنا عن مقتضيات المنطق، فإن مادة كتاب «تحرير المرأة» تقطع بأنه لم يكتب اعتذاراً للأميرة نازلي هانم فاضل . . ذلك لأن القائلين بهذه الدعوى يقولون : إنها غضبت من أمرين . الأول : هو رأى قاسم أمين المؤيد للحجاب والمعادي للسفور . والثاني : هو تعريضه بالنساء المصريات المقلدات للإفرنجيات . . ونحن إذا قرأنا «تحرير المرأة»، بإمعان نجده يقف من هاتين القضيتين الموقف القديم نفسه . فليس هو إذن بالاعتذار عن هذا الموقف القديم .

ففيما يتعلق بالحجاب، يقول الكتاب : «سبق لي البحث في الحجاب بوجه إجمالي في كتاب نشرته باللغة الفرنساوية . . وبينت هناك أهم المزايا التي سمح لي المقام بذكرها . . ربما يتوهم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرة . لكن الحقيقة غير ذلك، فإني لا أزال أدافع عن الحجاب واعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها . غير أني أطلب أن يكون منطبقا على ما جاء في الشريعة الإسلامية . . هو الحجاب الشرعي، وهو الذي أدعو إليه . . كشف المرأة وجهها وكفيها . ونحن لا نريد أكثر من ذلك[٢٥٩] » . فهو هنا لا يعتذر عن موقف قديم، فيغيره، بل يثبته ويدافع عنه ويزيده تحديداً وتفصيلاً .

وفيما يتعلق بالمواقف من المصريات المقلدات للنساء الإفرنجيات، لا يختلف موقف «تحرير المرأة» عن موقف قاسم أمين السابق؛ فهو لا يزال يهاجم «التقليد الشكلى» الخالى من «المضمون المفيد»، ويسخر من النساء اللاتى «تظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول: نهارك سعيد باللغة الفرنساوية، فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها، ولا تتنازل بعد ذلك لأن تشتغل بعمل من الأعمال المنزلية، فتقضى حياتها فى تلاوة أقاصيص وحكايات قل ما تفيد إلا فى إثارة صور من الخيالات تطوف بها وتتمثل لها عالـمًا لطيفا تسرح فيه طرفها وهى شاخصة إلى دخان السيجارة التى تقبض عليها[٢٦٠]». فهو هنا لا يعتذر للمقلدات، ولا يدافع عنهن... ومن ثم فإن مادته ونصوصه وأفكاره تبعده تمامًا عن أن يكون اعتذاراً من قاسم أمين للأميرة نازلى هانم فاضل.

ولكن تبقى قضية العلاقة بين الشيخ محمد عبده وهذا الكتاب قائمة!! هل هو مؤلفه؟ أم قاسم أمين؟! أم إن الكتاب قد جاء ثمرة عمل مشترك منهما معًا؟ وماذا يقول التحقيق العلمى للنصوص فى هذا الموضوع الهام والخطير؟!

* * *

علاقة محمد عبده بالكتاب:

والرأى الذى أؤمن به، والذى نبع من الدارسة لهذه القضية، هو أن هذا الكتاب إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين.. وأن فى هذا الكتاب عدة فصول قد كتبها الأستاذ الإمام وحده، وعدة فصول أخرى كتبها قاسم أمين، ثم صاغ الأستاذ الإمام الكتاب صياغته النهائية، بحيث جاء أسلوبه على نمط واحد هو أقرب إلى أسلوب محمد عبده منه إلى أسلوب قاسم أمين..

ولدينا على هذا الرأى مجموعة كبيرة من الأدلة... يحسن أن نقدم بين يديها عدداً من القرائن نجملها فى هذه النقاط:

١ - إن نشر الكتب والمقالات والأبحاث بأسماء الغير، أو بالأسماء المستعارة، كان أمراً كثير الشيوع فى ذلك التاريخ. فجمال الدين الأفغانى كان ينشر أغلب أفكاره تقريبا بأسماء تلاميذه. والشيخ محمد عبده كتب الكثير من

المقالات بتوقيع «مؤرخ» و«عالم فاضل». إلخ . . وعبد الرحمن الكواكبي نشر فصول كتابه «طبائع الاستبداد في «المؤيد» بدون توقيع، ثم طبعه كتابا ووضع عليه كلمة: «الرحالة: ك»!!

٢ ـ إن مبدأ اشتراك أكثر من مفكر في إنجاز عمل فكري واحد كان معروفًا ومألوفًا ومطروقًا. بل إن هناك ما يثبت أن قاسم أمين قد بذل محاولات للاستعانة بأحمد شفيق باشا في كتابة هذا الكتاب. فالأخير يكتب قائلاً: «. . . واختمرت فكرة تحرير المرأة وتعليمها في بعض الرءوس. وهمّ قاسم أمين بك بإخراج كتابه في هذا الصدد، وعرض عليّ أن أشاطره العمل، فمنعني من تلبية طلبه سببان، أولاً: عملي الحكومي الذي لا يسمح لي بالتفرغ لمسألة أعلم أن تأليف كتاب فيها لا ينتج الثمرة المرجوة. ثانيا: يقيني بأن الأفكار لم تتهيأ بعد لقبول مثل هذه الدعوة(٢٦١)».

٣ ـ في الكتاب الذي وضعته الدكتورة درية شفيق ـ بنت أحمد شفيق باشا ـ بالاشتراك مع الدكتور إبراهيم عبده عن «تطور النهضة النسائية في مصر»، نقرأ صراحة أن الذي شارك قاسم أمين في هذا العمل هو الأستاذ الإمام. يقول الكتاب: «أما الأمور التي عالجها الشيخ محمد عبده من الناحية الدينية، فيما يختص بحقوق المرأة، فقد تناولها قاسم أمين بالبحث من الناحية الاجتماعية. وقد وجدت آراء قاسم أمين تأييدًا تاما عند الشيخ محمد عبده. وحدث في سنة ١٨٩٧م أن اجتمع الأستاذ الإمام وسعد باشا زغلول ولطفي السيد وقاسم أمين في جنيف، وأخذ الأخير يتلو على الإمام بعض فصول من كتابه عن تحرير المرأة فكان يوافق على ما فيها. وقيل إن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الشيخ محمد عبده نفسه(٢٦٢)».

٤ ـ وهذا «التقسيم للعمل» الذي يشير إليه الدكتور إبراهيم عبده والدكتورة درية شفيق بين محمد عبده وقاسم أمين، حيث تناول الأول القضية من الناحية الدينية، بينما اختص الثاني بالناحية الاجتماعية. . هذا الأمر على جانب كبير من الأهمية. فعلاوة على كونه الأمر الطبيعي المتفق مع ثقافة كل منهما وتخصصه، فإننا نجد الكتاب ـ «تحرير المرأة» ـ يحدد لنفسه هدفين عندما يقول: «تبين للقارئ مما سبق أن ما

نريد إدخاله من الإصلاح في حالة النساء ينقسم إلى قسمين: قسم يختص بالعادات وطرق المعاملة والتربية.. والقسم الثاني يتعلق بدعوة أهل النظر في الشريعة الإسلامية والعارفين بأحكامها إلى مراعاة حاجات الأمة الإسلامية وضرورتها فيما يختص بالنساء». «ص ١٥٩».. والدارس للكتاب في ضوء هذه المؤثرات يرى أن الفصول التي كتبت فيه عن «الحجاب الشرعي»، و«الزواج»، و«تعدد الزوجات»، و«الطلاق» هي بحوث فقهية لا يمكن أن يكتبها إلا إمام مجتهد في الإسلام، وليس في ذلك العصر من كان يستطيع ذلك سوى الأستاذ الإمام. بينما بقية فصول الكتاب هي أقرب إلى ثقافة قاسم أمين الاجتماعية، وأسلوبه في تناول القضايا والأمور.. وسيأتي تفصيل هذه القضية الهامة بعد قليل.

٥ ـ ومن القرائن الدالة على أن الأبحاث التي تناولت هذه القضية من الناحية الدينية في الكتاب هي من إنشاء الأستاذ الإمام، ما نجده من التطابق في الأفكار بين ما جاء في «تحرير المرأة» وما كتبه الشيخ محمد عبده في (الوقائع المصرية) قديما، وقبل الثورة العرابية، وبالذات في شهر مارس سنة ١٨٨١م. ففي العدد ١٠٥٥ من «الوقائع» الصادر في ٧ مارس سنة ١٨٨١ نجد له مقالاً عنوانه (حاجة الإنسان إلى الزواج يتحدث فيه عن «أن سعادة الإنسان في معيشته، بل صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة «الجنسية» بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة». وفي العدد التالي لذلك مباشرة يتحدث تحت عنوان (حكم الشريعة في تعدد الزوجات).. يتحدث عن وجوب العدل بين الزوجات عند التعدد والزواج بأكثر من واحدة، «وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة».. كما يتحدث عن أن الواقع المشاهد يقطع بعجز الإنسان عن تحقيق العدل المطلوب، ويصل إلى المعاني التي نراها شديدة التحديد كثيرة الورود في الفصول التي كتبت في (تحرير المرأة) حول هذا الموضوع.. والذين يقرءون هذه المقالات، ثم يقارنون بينها وبين الصفحات ١٣٣ ـ ١٣٥ من الكتاب، يعلمون قدر هذه «القرينة» في الدلالة على دور الأستاذ الإمام في إنشاء بعض فصول هذا الكتاب..

٦ ـ وقرينة أخرى تتمثل في رأي الأستاذ الإمام في اشتغال الأميرة نازلي هانم فاضل بأمور السياسة، فهو يرى ذلك من عيوبها وأخطائها.. فيقول في حديث مع

الشيخ رشيد رضا في سنة ١٨٩٧م: إن «هذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافا وتبذيراً. ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سوريا لكان خير عمل تعمله. وما كن ليخالفنها. فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة، كان غرسًا أو بذراً تجنى ثمرته ولو بعد حين». هذه القضية التي يثيرها الإمام قبل صدور (كتاب تحرير المرأة) بسنوات، هي التي نجدها في الكتاب محوراً تعلق عليه الآمال في تنفيذ ما أشار به الكتاب من الإصلاح، وذلك عندما يتحدث الكتاب عن أن «أحسن طريقة لتنفيذ ما عرضناه في هذا الكتاب هي أن تؤسس جمعية» تتولى التعليم والتهذيب والتحرير للنساء المصريات(٢٦٣).

٧- ومن القرائن الدالة أيضًا في هذا الباب، موقف الأستاذ الإمام من الكتاب بعد صدوره. فلقد أيده ودافع عنه بطريقة غير مباشرة، وامتنع عن التعليق عليه أو المشاركة بشكل مباشر في المعارك التي دارت من حوله، وبالذات عندما أراد خصومه إحراجه وطلبوا منه أن يفتي - بحكم منصبه الرسمي - في الموضوع..

أما دفاعه - غير المباشر - عن الكتاب فيتمثل في وقوف الشيخ رشيد رضا ومجلة (المنار) إلى جانب الكتاب. فلقد تناولت (المنار) الكتاب بالمدح والتقريظ في أكثر من مرة واعتبرته مع (رسالة التوحيد) للأستاذ الإمام، و(سر تقدم الإنجليز السكسونيين) الذي ترجمه فتحي زغلول أهم الأعمال الفكرية في ذلك العصر «المنار ١ يوليو ١٨٩٩م». كما تناولته بالثناء في عددي ١٥ يوليو و٢٦ أغسطس من العام نفسه.

ولقد أراد خصوم الشيخ محمد عبده إحراجه يومئذ فطلبوا منه أن يصدر فتوى في هذا الموضوع. وعندما صدر كتاب قاسم أمين (المرأة الجديدة) بعد عام من صدور (تحرير المرأة)، طبع خصوم الإمام سؤالاً موجهًا إليه باسم أحد المواطنين - محمد أفندي عبده البابلي - يسأل فيه «هل رفع الحجاب عن المرأة، وإطلاقها في سبيل حريتها بالطريقة التي يريدها صاحب كتاب (المرأة الجديدة) أمر يسمح به الشرع أم لا؟»...

وإمعانا فى الإحراج والاستفزاز، طبعوا هذا السؤال ووزعوه على الجمهور فى صورة كتاب مفتوح إلى المفتى. . بل وطبعوا «استلفاتا إلى هذا الكتاب المفتوح». . ووزعوه كذلك على الجمهور. . ولكن الأستاذ الإمام ظل ملازما للصمت إزاء هذه القضية التى كانت الشغل الشاغل للناس فى ذلك الحين. . وتقدمت (المنار) للدفاع عن هذا الصمت، وساقت لتبريره عددا من الادلة لا أرها إلا قرائن على العلاقة الإيجابية بين الأستاذ الإمام وهذا الكتاب. . فهى تقول فى الاعتذار عن عدم إجابة الأستاذ الإمام على هذا السؤال:

١ـ إن الاستفتاء جاء خلاف المعهود، بأن وزع على الجمهور.

٢ـ إن الجواب عليه يستلزم قراءة الكتاب، فى حين أن المفتى مثقل بالأعمال!!

٣ـ إن الفتوى لا يفهمها الناس إلا إذا قرءوا الكتاب، وهو ما يؤدى إلى نشر ضرره، إذا كان ضاراً!!

٤ـ إن فتوى الإمام ستكون على المذهب الحنفى الذى عينته الحكومة ليفتى على أساسه، فى حين أن بعض المذاهب قد أباحت كشف المرأة لوجهها ويديها، «وجواز معاملة الرجال فى غير خلوة. وهذا كل ما يطلبه (الكتاب) من إبطال الحجاب» ثم استطردت «المنار» لتقول: «. . كل هذا يدلنا على أن السائل أخطأ فى السؤال. وأنه لا يلقى جواباً(٢٦٤)»!!

وإذا كانت هذه القرائن كافية فى ترجيح الحكم باشتراك الأستاذ الإمام فى تأليف هذا الكتاب، فإن هناك اعتراضاً من بعض الباحثين على هذا الرأى. . يقولون إن أسلوب الكتاب هو لقاسم أمين وليس للأستاذ الإمام. . ومن الضرورى أن نناقش هذا الاعتراض، قبل تقديم الدليل القاطع على رأينا، من خلال عملية التحقيق والنقد لنص الكتاب ومقارنته بالكتابات الأخرى المقطوع بنسبتها لقاسم أمين. .

* * *

مناقشة اعتراض:

عندما مات قاسم أمين، كتب المرحوم إبراهيم رمزى - صاحب مجلة «المرأة فى الإسلام» كتب افتتاحية جريدة (الجريدة) تحت عنوان (مصابنا فى الرجال)، فتناول قضيتنا هذه وقال: «ولقد كان الأستاذ الإمام وقاسم أمين صديقين حميمين، حتى مات كل منهما راضيا عن عمل الآخر. ولذلك قال الناس عند ظهور (تحرير المرأة): إن للإمام يدًا فيه. ونحن لا نعرف لهذه الدعوى حقيقة، لأن أسلوب الإنشاء فى الكتاب كان من أساليب قاسم الخاصة[٢٦٥]».

والأمر الذى ننكره نحن هو أن يكون «أسلوب الإنشاء فى الكتاب من أساليب قاسم أمين الخاصة به»، لا لأن قاسم أمين لم يكن يحسن الكتابة باللغة العربية - كما يزعم البعض - فلقد كان الرجل أديبًا وكاتبًا اجتماعيا ممتازًا، تشهد له بذلك مقالاته فى (المؤيد) التى جمعت فى كتابه (أسباب ونتائج وحكم ومواعظ)، وأيضًا كتابه (كلمات). . . وكذلك (المرأة الجديدة) الذى لم تثر من حول نسبته إليه أية شبهات[٢٦٦]. .

ونحن إذا أمعنا النظر فى كتابات قاسم أمين، وجدناها متحلية بزينة الأسلوب الأدبى، فيها حلاوة وطلاوة، وفيها أحيانا شاعرية. . وهى صفات لا نجدها أبدًا عند الأستاذ الإمام، الذى نشعر ونحن نقرأ له أن العقل هو الذى يلقى إلينا بالجمل والكلمات، فضلاً عن المعانى والمضامين. . كما نجد فى كتابات قاسم أمين الخاصة به، وكذلك فى الفصول التى نراها له فى (تحرير المرأة) حديثًا ملحوظًا عن المجتمعات الغربية، وتأثره بها، والمفكرين الغربيين، وقراءته لآثارهم، وإعجابه بنظرياتهم، وهى أشياء لا نلمحها أبدًا عند الأستاذ الإمام. . كما أن هناك الكثير من القضايا الفكرية، التى يرتبط بها نمط مميز ومتميز من أنماط التعبير - والتى لا يتسع لها هذا المقام - هناك الكثير من هذه القضايا والأساليب نجدها فى كتابات قاسم أمين مميزة لأسلوبه من أسلوب الإمام محمد عبده ومميزة كذلك لأسلوبه عن الأسلوب الذى كُتبَ به (تحرير المرأة). . والذين يقرءون فى كتابه «كلمات» عن علاقة الشر والخَير بالإنسان، وعن فكرة الخطيئة الأولى للإنسان، وعن أسباب انحطاط الأمة المصرية، وعلاقة تأخرها بتأخر الفنون

الجميلة والتمثيل والتصوير والموسيقى . . إلخ . . إلخ . . يدركون أنهم بإزاء كاتب متميز فى الفكر والأسلوب عن الأستاذ الإمام فى كثير من القضايا، وفى كل أنماط التعبير[٢٦٧] . ويدركون كذلك معنى قولنا إن الصياغة النهائية والإجمالية لكتاب (تحرير المرأة) هى من صنع الأستاذ الإمام، وإن الكثير من فصوله إنما هى من تفكير قاسم أمين . .

* * *

نظرة نقدية من داخل النصوص:

والآن . . يمكننا أن نقدم الدليل الذى نراه قاطعًا على أن فصول (الحجاب الشرعى) و(الزواج) و(تعدد الزوجات) و(الطلاق) فى كتاب (تحرير المرأة) إنما هى فكر خالص وصياغة خالصة للأستاذ الإمام . . وذلك من خلال نظرة نقدية ودراسة موضوعية لنصوص هذه الفصول مع مقارنة بينها وبين بعض فصول من كتاب قاسم أمين (المرأة الجديدة)، وعلى ضوء ما هو معروف للجميع من الخصائص الفكرية والثقافية وطبيعة الاهتمامات التى يتميز بها كل من الرجلين عن صاحبه . .

ففى (تحرير المرأة)، وبالذات فى الفصول التى تتناول وجهة نظر الشريعة والدين، فى هذه الفصول نلتقى بمجموعة من الآراء الفقهية والمناقشات لا يستطيع أن يبحثها ولا أن يستخلصها كاتب مثل قاسم أمين . . بل وأهم من ذلك نجد أحكامًا كلية تدل على أن صاحبها ومصدرها قد استقصى بحث هذا الأمر فى جميع مصادره الرئيسة فى الفكر الإسلامى على اختلاف مذاهبه وتياراته الفكرية، وهو الأمر الذى لا نعتقد أنه قد توافر فى ذلك العصر سوى لقلة قليلة فى مقدمتهم جميعًا الأستاذ الإمام . . ونحن نستطيع أن نضع يدنا على هذه الأمثلة إذا نحن، مثلاً، رأينا :

فى ص ١٠ ، يصدر حكمًا قاطعًا على المسائل التى ميز فيها الشرع الرجال، على النساء، فيقول : «ولم أر إلا مسألة واحدة ميز الشرع فيها الرجال على النساء، وهى تعدد الزوجات»، وهو حكم لا يصدر إلا من استقصى البحث فى هذا الموضوع .

وفى ص ٦٤ ، يقول : «واتفق أئمة المذاهب . . على أنه يجوز للخاطب أن ينظر

إلى المرأة التى يريد أن يتزوجها . . ». . وهو حكم لا يتأتى إلا من مفكر اطلع ودرس واستقصى ما كتبه أئمة المذاهب، كل المذاهب، فى الإسلام.

وفى ص ٦٧، وما بعدها يتحدث عن «الحجاب» الذى ورد حديث القرآن عنه. . فيقسمه إلى حجاب خاص بنساء النبى، وآخر عام لنساء المسلمين، ويورد نصوص كل قسم، سواء ما جاء منها فى القرآن أو السنة النبوية . . وهو يتناول هذه القضية بمستوى المفكرين المجتهدين وليس فقط بمستوى الدارسين أو الهواة . .

وفى ص ٦٨، بصدد حديثه عن النصوص التى وردت فى الحجاب، والخاصة بنساء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصدر مثل هذا الحكم القاطع، فيقول: «ولا يوجد اختلاف فى جميع كتب الفقه من أى مذهب كانت، ولا فى كتب التفاسير فى أن هذه النصوص الشريفة هى خاصة بنساء النبى». . . فمن يستطيع أن يصدر مثل هذا الحكم القاطع، بعد هذه الإحاطة الشاملة؟ لا أعتقد أنه قاسم أمين. . . ولا أظنه إلا الأستاذ الإمام. . .

وفى ص ١٢٠، نطالع مثل هذا القطع فى الحكم، بناء على اتساع الاطلاع وشموله، فنقرأ قوله: «إن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها. . .».

وفى ص ١٤٠، يناقش قضية الطلاق مناقشة مفكر مجتهد، ويتحدث فيها عن «الأصول» وعن «الفروع». . ثم يقول: «إن شرعنا الشريف قد وضع أصلاً هاما يجب أن ترد إليه جميع الفروع فى أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق محظور فى نفسه مباح للضرورة».

وفى ص ١٤٢، يواصل الحديث عن الطلاق، فنقرأ له حديثًا يدل على مستوى من العلم والإحاطة بمصادر الفكر الإسلامى لا يتوافر إلا لقلة قليلة، مثل أن يقول: إن «المطلع على كتب الفقه وإن كان يجد أن جميع الأئمة قد نظروا على العموم إلى أن هذا الأصل الجليل من شأنه العمل على تضييق دائرة الطلاق بما يصل إليه الإمكان، لكنه لا بد أن يلاحظ أيضًا أنهم لم يراعوا فى التفريع تطبيق هذا الأصل على طريقة واحدة متساوية، ويرى أن الفقهاء من أتباع الأئمة قد توسعوا فى أمر الطلاق، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة فى تطبيق الأحكام على الوقائع. . ». . فهو حكم مفكر أحاط بما قدمه أئمة المذاهب. . وأيضًا بما قدمه الفقهاء من أتباع هؤلاء الأئمة من

أحكام كما أحاط بالتطبيقات التى أجروها لهذه الأحكام على الوقائع وما نتج عن ذلك من تفريعات . . . فأين قاسم أمين من مثل هذه الميادين؟!.

وفى ص ١٤٤ ، وهو يتحدث عن الطلاق كذلك، نجده يقارن بين المذاهب الفقهية ، ويستخدم عبارات مثل : و«اتفق أغلب المذاهب . . . » إلخ . . إلخ . . مما له دلالة فى هذا الميدان .

* * *

وأمر آخر جدير بالملاحظة فى كتاب (تحرير المرأة)، وبالذات فى الفصول التى نراها من إنشاء الأستاذ الإمام، وهو كثرة الاقتباسات المأخوذة عن أمهات الكتب فى الفقه الإسلامى، والتى لا نعتقد أن ثقافة قاسم أمين الشرعية قد بلغت حتى مجرد معرفة أسماء مثل هذه المؤلفات ولا هؤلاء المؤلفين، فضلاً عن الغوص فيها، والاقتباس عنها، وتوثيق النصوص المقتبسة بذكر اسم المرجع ورقم الجزء ورقم الصفحة فى صلب نص الكتاب وفى هوامشه كما يصنع كبار المحققين . . ويكفى هنا أن نشير إلى أسماء بعض الكتب وبعض المؤلفين ليعلم القارئ من صاحب هذا الجهد ومن هو فارس هذا الميدان .

فهو ينقل عن الإمام الغزالى . . وعن (حواشى ابن عابدين) . . وعن (كتاب الروض) فى المذهب الشافعى . . وعن كتاب (تبيين الحقائق فى شرح كنز الدقائق) لعثمان بن على الزيلعى . . وعن (كتاب حسن الأسوة) للسيد محمد صديق حسن خان بهادر . . وعن (تاريخ الرسل والملوك) للطبرى . . وعن تفسير الطبرى . . إلخ . . إلخ . . وفى عشرات النصوص التى يقتبسها من هذه المصادر الأصلية فى الفقه والفكر الإسلامى يوثقها بذكر الجزء والصفحة واسم المصدر الذى رجع إليه، ويضع النصوص بين الأقواس . وإلى جانب ذلك يورد من القصص الإسلامى، وأخبار النساء فى صدر الإسلام ما يدعم وجهة النظر التى يقدمها . .

فإذا ما انتقلنا إلى كتاب «المرأة الجديدة» المقطوع بنسبته إلى قاسم أمين لا تطالعنا هذه المباحث الفقهية الإسلامية، بل ونجد بدلاً من أسماء المفكرين المسلمين، ونماذج النساء العربيات المسلمات، ونجد بدلاً من ذلك أسماء المفكرين والكتاب الغربيين مثل «هيرودوت» المؤرخ . . والسياسى الأمريكى «الموسيو شامب» وخلفه «جون

هويت». . والقاضي الأمريكي «جون لينجمان» . . والكاتب الفرنسي «بول بورجيه». . والقانونى «كوندو روسيه». . والأساتذة والشعراء والفلاسفة والكتاب «فرشلو». . و«مانتجازا». . و«فلورى». . و«سيلمس». . و«شيلر». . و«روسو». . و«فنلون». . و«لامارتين». . و«بول دروزيه». . و«أفلاطون». . و«سبنسر». . و«إدمون ديمولان». . و«إستوارت ميل». . إلخ . . إلخ . .

ومن أسماء السيدات الغربيات تطالعنا أسماء السيدات: «غوردون»، و«كارى رينار»، و«ستون»، و«ماريه متشل»، و«كارولين هرشل» و«تريز دوبافير»، و«صوفى جرمين»، والمركيزة «دو شاتليه»، و«كلمنس رويه»، و«مدام إستيل»، و«مدام تارنوسكى»، و«مدام لافايت» و«جورج سند» وزوجة «باستور» وبنت «المبروزو»، وبنت «المارك». . إلخ . . إلخ . .

وهى أسماء تعكس ثقافة قاسم أمين واهتماماته، وتميز هذه الثقافة والاهتمامات عن مثيلاتها عند الأستاذ الإمام . . وتجعل من عملية استقراء النصوص المودعة فى كل من الكتابين (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) الطريقة المثلى والعلمية فى تمييز ما لهذا وما لذاك فى هذا الإنتاج الفكرى .

وملاحظة أخيرة، نستخلصها من هذه المقارنة، تتعلق بالفكر والمدى الذى يقدمه كل من الكتابين بصدد الحديث عن حرية المرأة المصرية والشرقية، ففى (تحرير المرأة) ـ الذى ترك الأستاذ الإمام على مجموعة بصمات فكره، وأنشأ بعض فصوله، يقف فى مطلب المساواة بين المرأة والرجل فى التعليم عند التعليم الابتدائى، كما قدمنا. أما فى (المرأة الجديدة)، فإن قاسم أمين يطلب المساواة التامة فى هذا الميدان، فيقول عن التربية: إننا «لا نجد من الصواب أن تنقص تربية المرأة عن تربية الرجل(٢٦٨)». ولذلك نجده يرتب على ذلك تحبيذ اشتغال المرأة بالحياة العامة وانخراطها فى سلكها، ـ على الرغم من قوله فى ص ٢٦ : إن هذا الموضوع «مما لا يدخل تحت مطالبنا فى هذا الكتاب . . » ـ فهو يطلب فى ص ١٠٥، ١٠٦ أن تتقن المرأة على الأقل حرفتين أساسيتين، وأن تحترفهما، وهما: حرفة صناعة الأطفال، وحرفة صناعة الطب . . وهو تعليم عال وجامعى، وانخراط فى سلك الحياة العامة كانخراط الرجال . . وهو إذا ما أضيف إلى نموذج

المرأة الغربية التي زخر الكتاب بضرب الأمثلة عن غزوها لمختلف مجالات العلم والعمل التي يعمل فيها الرجال . . إذا ما لاحظنا ذلك، بدت أمامنا الفروق واضحة بين فكر الكتابين . . وهي فروق لا يصح أن تعزى إلى تطور فكر قاسم أمين خلال عام واحد هو الذي يفصل بين صدور الكتابين . . وإنما يجب أن ترجع إلى الفروق بين موقف كل من الرجلين من تلك القضية . . موقف الأستاذ الإمام، وموقف قاسم أمين . .

وأخيراً . . فإذا كان المستوى الحضاري المتقدم الذي بلغته المرأة المصرية اليوم يعود البعض بفضله كله إلى قاسم أمين، فإننا نرجو أن يكون جلاء العلاقة التي كانت بين الأستاذ الإمام وكتاب «تحرير المرأة» بداية تلفت أنظارنا جميعا إلى فضل هذا الرجل في هذا الميدان . . ونموذجا لنوع الواجبات الفكرية الملقاة على عاتقنا نحو جلاء الصفحات الغامضة في فكرنا العربي الحديث . . حتى ينسب الفضل لأصحابه، وترتفع الأحكام المتسرعة والظالمة عن هؤلاء الرواد والأعلام . .

* * *

وإذا كانت هذه هي أهم السلبيات والعيوب التي شابت وداخلت الجهود التي بذلت في حقل تراث الأستاذ الإمام، والتي قامت بها تلك اللجنة التي كونها سعد زغلول باشا عقب وفاة الإمام، ثم استمر عملها مجسداً ومتجدداً في جهود الشيخ رشيد رضا لسنوات عديدة في هذا الميدان . . فإن الجهود الفردية الأخرى التي بذلت في نفس الميدان قد شابتها هي الأخرى وأصابتها هذه السلبيات والعيوب وكأمثلة لذلك، نقدم بعض النماذج :

١ ـ ذلك الكتاب الذي صدر في سنة ١٩٢٨م باسم (الإسلام والرد على منتقديه)، فعلى غلافه نجد القول بأنه : بقلم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وفي داخله نجد فصولاً للإمام، وأخرى لفريد وجدي، وثالثة للقاضي أمير علي، ورابعة للنواب المعظم مهدي علي خان محسن الملك بهادر . . إلخ . . إلخ . . ولكن الأهم من ذلك أن بعض ما نسب للإمام في هذا الكتاب ليس هو مما كتب الإمام، فإذا نحن حققنا نصه وجدناه جزءاً من (رسالة الرد على الدهريين) لجمال الدين الأفغاني!

٢ ـ ومقال (التعصب) الذى كتبه الأفغانى فى (العروة الوثقى) نجد إحدى دور النشر تنشره فى كتيب مستقل سنة ١٩٣٨م باسم الأستاذ الإمام، مع تقدير لأحد المشايخ العلماء[٢٦٩]؟! . . وهكذا انساقت أغلب الجهود الفردية التى عملت بهذا الحقل فى طريق الخلط والاختلاط اللذين لازما تراث الأستاذ الإمام منذ بدأت حركة الاهتمام ببعض جوانبه بعد وفاته، وحتى هذا التاريخ . .

* * *

وإذا نحن شئنا أن نضرب الأمثلة على ضرورة هذا التحقيق لهذه الأعمال وجدواه، وخاصة فيما يتعلق بتصحيح الأحكام والاستنتاجات التى اكتسبت الخطأ بفعل اختلاط الآثار الفكرية لهؤلاء الأعلام، فإننا نجد الكثير من هذه الأمثلة . . ولكننا نكتفى هنا بأمثلة ثلاثة اخترناها من كتابات ثلاثة من الأساتذة الباحثين هم بلا شك فى الدائرة المؤثرة فى حركتنا الفكرية والثقافية، وهم الأساتذة: الدكتور محمد البهى، والدكتور محمد أحمد خلف الله، والدكتور سليمان دنيا . . .

ففى كتاب الدكتور محمد البهى (الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى) نجده يقتبس مقالاً كبيراً عن «القضاء والقدر» يستغرق فى كتابه من ص ١٣٠ حتى ص ١٣٣، وينسب هذا المقال إلى الأستاذ الإمام . . على حين أن هذا المقال هو للأفغانى، نشره فى (العروة الوثقى)، وأكد فى (الخاطرات) التى أملاها على تابعه ومريده محمد باشا المخزومى أنه هو كاتبه فى (العروة الوثقى). بل ولقد نشر هذا المقال بمصر باسم الأفغانى كذيل لرسالة (الرد على الدهريين) . . ومع ذلك ينسب الدكتور البهى هذا المقال للأستاذ الإمام، ويستشهد به على فكره فى «القضاء والقدر[٢٧٠]» .

ويزيد من خطورة هذا اللبس أن الدكتور البهى يقول: إن هذا النص قد جاء فى رد الأستاذ الإمام على «هانوتو» وهو كلام غير صحيح، لعل سببه تشابه بعض الألفاظ والعبارات . . . ففى الرد على هانوتو يقول الأستاذ الإمام:

«وجد بين المسلمين طائفة تعرف بالجبرية، ولكنها كانت ضعيفة ضئيلة، يقذفها الحق، ويطردها العقل، وينبذها الدين، حتى انقرضت بعد ظهورها بقليل، ولم

تبق بينهم بقاء «التوميين» بين النصارى. وغلب على المسلمين مذهب التوسط بين الجبر والاختيار، وهو مذهب الجد والعمل وصدق الإيمان، وأخذه عن المسلمين في آخريات الأيام أهل النظر من النصرانية، مثل «بوسيه» ومن مال ميله، وتبعهم الجمهور الأعظم منهم.. (٢٧١)». ثم يمضى الرجل إلى غير الموضوع.

أما عبارة الأفغاني فهي:

«نعم.. كان بين المسلمين طائفة تسمى بالجبرية، ذهبت إلى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ وبين أن يتحرك بقفقفة البرد عند شدته. ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة. وقد انقرض أرباب هذا المذهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة، ولم يبق لهم أثر. وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون... (٢٧٢)». ثم يمضى الرجل في الموضوع.

والذى خلفه لنا الأستاذ الإمام في القضاء والقدر غير هذا الاقتباس من الرد على هانوتو، هو ما كتبه في رسالة التوحيد، وفي التفسير للقرآن، وكلمات من خطبة ألقاها في حفل لمدارس الجمعية الإسلامية... وهي نصوص لا صلة لها بما اقتبسه الدكتور البهى من الأفغاني ونسبه إلى الأستاذ الإمام!!..

* * *

أما اللبس الذى وقع فيه الأستاذ الدكتور محمد أحمد خلف الله، فنعنى به ما جاء في كتابه (هكذا يبنى الإسلام)، عندما نسب تفسير الأستاذ الإمام لآيتي النساء (١٢٣، ١٢٤) ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾ عندما نسب تفسير الإمام لهاتين الآيتين وتعليقاته عليهما إلى صاحب «المنار».. فنسب بذلك فكراً اجتماعياً قال به الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد رضا (٢٧٣).

* * *

أما مثال اللبس والخلط اللذين وقع فيهما الدكتور سليمان دنيا فيتمثلان فى إعادته نشر (التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية) ناسبًا إياها للشيخ محمد عبده ومقدمًا لها بدراسة حَمَّل الرجل وعقيدته فيها ما لا يصح أن يتحمل غامزًا ولامزًا إلى حد الإشارة إلى الاتهام فى العقيدة بسبب نص ليس له.. وذلك على الرغم من أنه قد كتب على غلاف الكتاب أنه قد «حققه وقدم له[٢٧٤]»!!

ونحن لا نريد أن نتعرض لأحكامه على عقيدة صاحب النص، فهو نص فلسفى تناوله الدكتور دنيا من موقع الفقهاء، وحاكمه بمعاييرهم.. ووجهة نظره تصح إذا كان الإسلام هو فقط فهم الفقهاء لأصول الإسلام.. نحن لا نريد التعرض لصلب القضية، وإنما فقط نضرب مثلاً للبس الذى وقع فيه نفر له وزنه من الكتاب والباحثين بسبب عدم تحقيق نصوص هؤلاء المفكرين والأعلام... فما بالنا بمن هم أقل من هؤلاء قدرة ودربة على البحث وتمييز النصوص؟!

فهى إذن قضية هامة تستحق ما بذلنا ونبذل فى سبيلها من جهد وعناء..

* * *

ولذلك، فنحن نستطيع أن نقول: إنه للمرة الأولى فى تاريخ هذه المدرسة الفكرية الشديدة التأثير فى عقل الشرق وتكوينه، حسمت القضايا المثارة حول نسبة النصوص التى أنتجها كل من جمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده... ثم رشيد رضا فيما يتعلق بالتفسير للقرآن. وأيضًا سعد زغلول وعبد الله نديم بالنسبة لبعض النصوص، وهو أمر نعتقد أنه سيعيد إلى كل منهم، وبالذات الأفغانى ومحمد عبده، ملامحه الأصلية وقسماته الأساسية وصفاته المميزة له محددة كاملة غير منقوصة... كما أنه سيكون السبيل لإنهاء ذلك الخلط والاختلاط اللذين وقع فيهما كثير من الباحثين على امتداد حقبة زمنية قاربت القرن من الزمان..

إن وضع الأعمال الكاملة لأعلام اليقظة العربية الإسلامية الحديثة، بين أيدى الباحثين والمفكرين والقراء ـ بعد جمعها وتحقيقها والتقديم بين يديها ـ هو إسهام ـ نحمد الله على أن وفقنا إليه ـ ينهض بدور رائد فى ترشيد حركتنا الفكرية، وفى

توجيه نهضتنا الحديثة إلى صراطها المستقيم . . . ففكر هؤلاء الأعلام - وفى مقدمتهم الأستاذ الإمام - ليس قطعة عزيزة ونفيسة من تاريخ تراثنا الحديث ، فحسب ، وإنما هو طاقة فكرية مبدعة وخلاقة ، ومستمرة فى العطاء والتأثير . . . إنه كتيبة مناضلة فى سبيل تجديد «دين» المسلمين ، الذى لا سبيل سواه لتجديد «دنيا» هؤلاء المسلمين !! .

فحمداً لله الذى وفقنا لهذا . . . فمنه نستمد العون والسداد والرشاد .

دكتور محمد عمارة

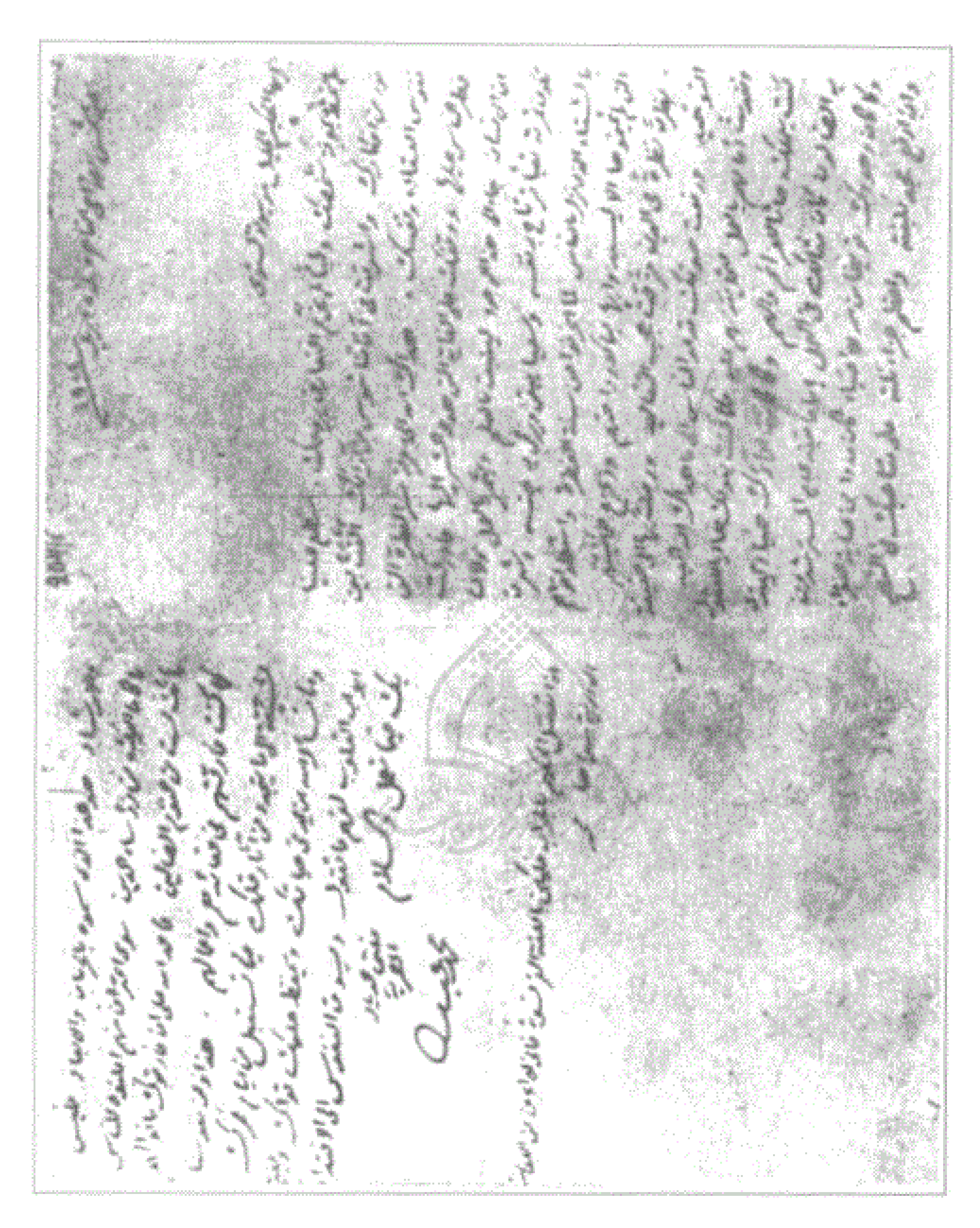




نماذج لـ « خط » الأستاذ الإمام



صورة زنكوغرافية لصفحة من مفكرة الأحداث العرابية التي دون فيها الأستاذ الإمام بخطه يومياته عن الثورة العرابية.. وهذه الصفحة عن «سلطان باشا».



صورة زنكوغرافية لرسالة الأستاذ الإمام إلى المفكر الروسي الكونت ليون ــ مصورة عن الأصل المحفوظ بمتحف تولستوي بموسكو (رقم ٢٠٤/ ٥).

صورة زنكوغرافية لرسالة كتبها الإمام إلى الشيخ على الليثى بتاريخ ٩ صفر سنة ١٣٠٨ هـ (٢٤ سبتمبر سنة ١٨٩٠م). وجدها خير الدين الزركلى بين أوراق الشيخ على الليثى. ونشر صورتها فى [الأعلام].

نموذج من خطه، وهو فى الثالثة والعشرين من عمره، فى نهاية مجلد ضخم يحتوى على كتابين، أحدهما «شرح هياكل النور» والثانى «تجريد العقائد»، كلاهما بخطه. ويلاحظ فى السطر الأخير: «سنة تسع وثمانين وثلاثمائة» أراد أن يكتب «ومئتين» فسبقه قلمه.. (وهو من محفوظات خير الدين الزركلى. نشر صورته فى [الأعلام] .

عن مجلة (المنار)

صورة .نكوغرافية لكلمة كتبها الأستاذ الإمام عن مجلة (المنار) ووجهها إلى صاحب (المنار) الشيخ محمد رشيد رضا.. ونصها:

«وهب لم يرد فى القرآن إلا متعديًا باللام ولا أحب أن أخالفه ولو إلى صحيح. الناس فى عماية عن المنافع، وفى انكباب على الضار، فلا تعجب إذا لم يسرعوا بالاشتراك فى المنار، فإن الرغبة فى المنار تقوى بقوة الميل إلى تغيير الحاضر، بما هو أصلح للآجل، وأعون على الخلاص من شر الغابر ولا يزال ذلك الميل فى الأغنياء قليلاً والفقراء لا يستطيعون إلى البذل سبيلاً. ولكن ذلك لا يضعف الأمل فى نجاح العمل».

كتاب العقائد والعبادات

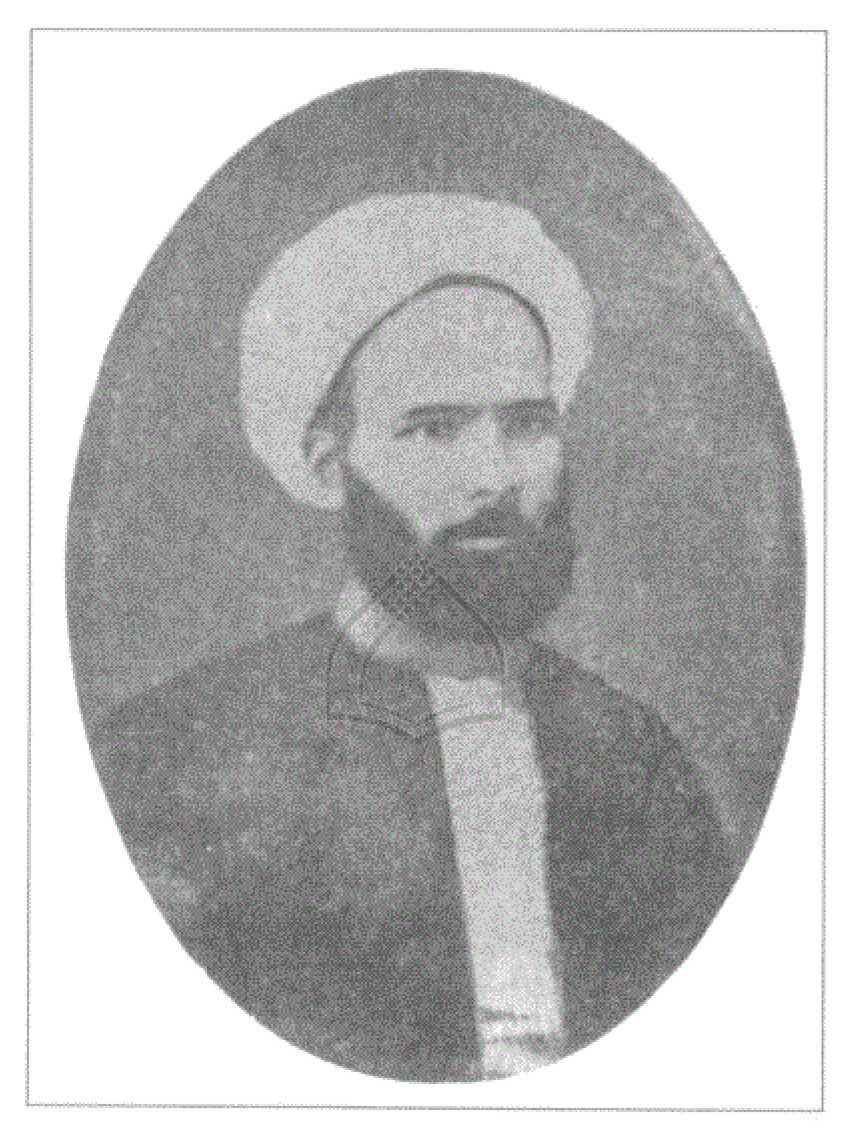
محمد عبده

صورة زنكوغرافية لكلمة طلب فيها الأستاذ الإمام من الشيخ رشيد رضا أن يشتغل بتأليف كتاب أو كتابين فى العقائد والعبادات لمدارس (الجمعية الخيرية الإسلامية).. وفوق كلمة الأستاذ الإمام ـ وهي بخطه ـ صورة كلمة بنفس المعنى كتبها حسن باشا عاصم وكيل الجمعية الخيرية الإسلامية.

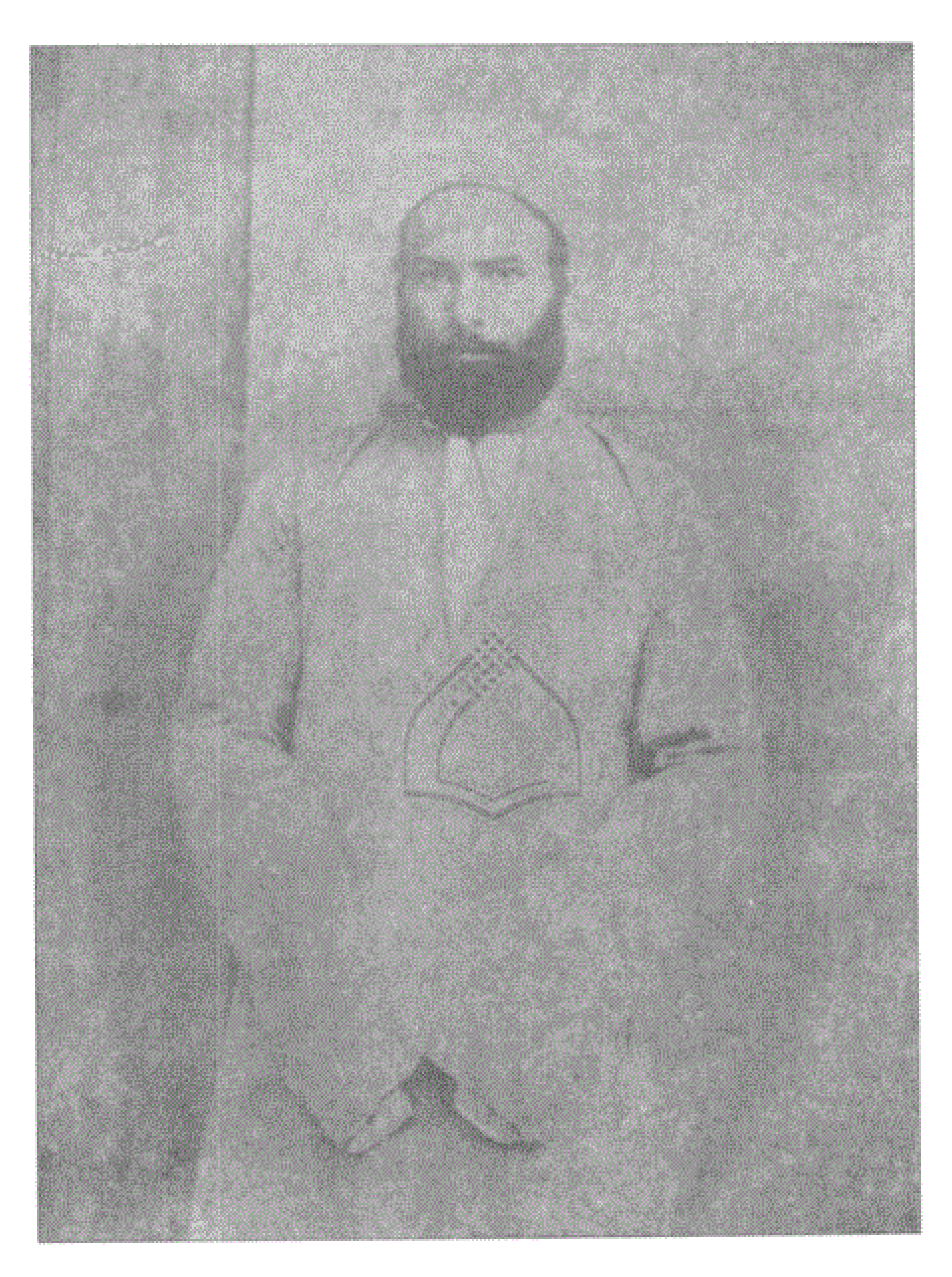


صور تذكارية للأستاذ الإمام





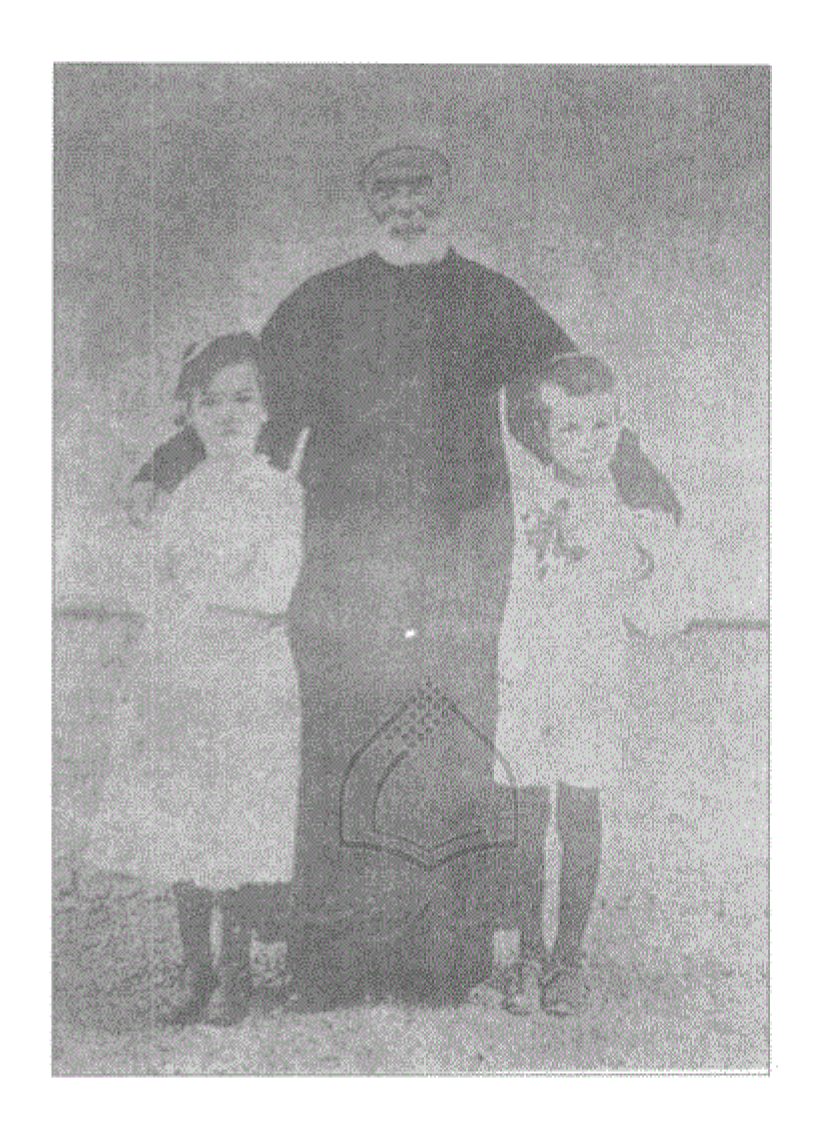
الشيخ محمد عبده فى بيروت سنة ١٨٨٣م



الشيخ محمد عبده فى لندن سنة ١٨٨٤م



الشيخ محمد عبده فى تونس سنة ١٩٠٣م



الشيخ محمد عبده في سويسرة
واضعًا يده على ابن وبنت لأستاذه السويسري



الشيخ محمد عبده فى السودان مع طائفة من العلماء ومفتش إنجليزى وسلاتين باشا سنة ١٩٠٥م



الكتابات السياسية





ما قبل الثورة العرابية



جرنال «أبو نظارة»

«ولقد وقفت على مغزى كلامه[٢٧٥]، وحقيقة مرامه، فأيقنت أنه عنى بذلك جرنال أبى نظارة، ذلك الجرنال الهزأة، الذى لم يدع قبيحة من القبائح إلا احتواها، ولا رذيلة من الرذائل إلا أحصاها، أتى من العبارات ما لا يستطيع السوقة، وأدنياء الناس أن يأتوا به، وجعل ديدنه السب والثلب وثلم الأعراض، وتمزيق حجاب الإنسانية، والقدح فى السير الشخصية، بما لا يليق أن يتفوه به الصبيان، مما يفسد الأخلاق، ويذيب الوجوه خجلاً وحياء.

على أن ليس فيه نكتة مضحكة، ولا لطيفة مسلية. وإنى لأعجب من أناس يتناولونه بأيديهم، ويميلون لقراءته، والنظر فيه، مع أنه لا يحتوى على سياسة ولا أخبار، ولا مضحكات ولا فكاهات، بل هو محض الشتم واللطم، مع وجود الجرنالات الوطنية التى قد بلغت فى حريتها ونشرها للأفكار العالية مبلغ الجرائد الأوروبية. وتلك حالة لم نتوهمها فى الأزمان السابقة.

ولم يكن ذلك من محرر ذلك الجرنال الهزأة البارد إلا لدناءة الطبع، والميل إلى كسب الدنانير والدراهم، أو ينال بهذيانه هذا من زيد أربعين جنيهًا فى الشهر، ومن عمرو أقل، ومن بكر أكثر. وتلك دنيئة تأباها الشيم الكريمة. ولقد تغالى منشئه فى الوقاحة، حتى أشار فى كتاباته وخزعبلاته إلى أن أبناء المجامع المقدسة ذات المقاصد العالية المبنية على محض الأدب والإنسانية هم مشاركوه فى عمله هذا. حاشاهم، حاشاهم، أن تتدانى هممهم لهذا المقاصد الساقطة. فقد كذب وافترى، واعتسف واعتدى.

ولطالما كنت أرود نفسى بيان شناعة ما يرتكب هذا الجرنال الخبيث المقصد الدنئ المنبع، وإعلان ذلك على ألسنة جرائدنا الوطنية، أيدها الله. غير أنى كنت أخشى أن يكون لومى إغراء. حتى إذ بدا لهمة الأمير الوطنى صاحب الأفكار العالية والنفس الطاهرة الذكية، والبصيرة النافذة، محب الوطن وبنيه، الغيور على أمته، الحريص على وقاية شرفها، حضرة مأمور ضبطيتنا، سعادة محمود باشا سامى، كثر الله فى الأمة أمثاله، أن يضبط ما يرد من أعداده إلى المحروسة[٢٧٦]، دفعا لما يسرى إلى الأذهان من سم فساده. فلا جرم قد استحق بذلك ثناء ذوى الألباب، وشكر الكُمَّل، ومحبى الإنسانية، على قيامه بحق وظيفته السامية، التى نسبتها إلى الأمورالبدنية، والآداب، كنسبة مجلس الصحة إلى الأحوال البدنية. فكما فى الثانى مراقبة ما يحدث من الأمراض، واختلال الصحة، ليبادر إلى منعه أو قطعه، كذلك على الضبطية أن تدقق النظر فى كل ما يخل بالآداب، أو ينتهك الحقوق التى قد حددتها الشرائع الحقة، أو يساعد أمراض النفوس على اغتيالها، لتزيل كل ذلك، وتمحقه، وتقطع أسبابه. فلنعم الصنيع صنيعه، زاده الله كمالاً على كماله، وإقبالاً على إقباله.

عيد مصر ومطلع سعادتها(٢٧٧)

وفدت علينا رسل المسرات، تحمل إلينا بشائر السعادات، تنبئنا بأن انحلت مشاكلنا، وتذللت مصاعبنا، وزال عناؤنا، ودخلت بلادنا فى عصر جديد. فقد ورد إلينا قانون لجنة التصفية، ختامًا لتسوية المسائل المالية ونهاية لفض المشكلات السياسية، وتمت لنا به الراحة من أهم المسائل التى طالما شوشت الأفكار وحيرت الألباب، وأوقعت البلاد فى تيارات الارتباك والاضطراب.

فإن هذه الاختلالات المالية، والمكدرات السياسية ظهرت فى ديارنا من نحو ست سنوات، وهى تزداد فى كل يوم صعوبة، وطرق الخلوص منها لا تزيد إلا توعرًا وعرقلة عم هولها جميع الناس من خاصة وعامة، وحاكم ومحكوم، وآمر ومأمور، حتى أصبحت الأيدى مغلولة، والأرجل مقيدة، والأعمال باطلة، والأموال ذاهبة، والآمال منقطعة. وأوشك شأن البلاد أن ينحط إلى أسفل الدركات، بل كاد يذهب فى استقلالها الوطنى بالكلية، وإذ احتاط بها المطالبون بحقوقهم يتنازعونها من كل جانب ولم يكن بالحكومة رشيد يأخذ بالحزم ويدفع بالحسنى، فكانت هذه الحوادث المهمة والمصاعب الجمة والمصائب الملمة سائقة للطف الله الخفى، ومؤذنة بحسن قضائه الأزلى، إذ كانت نهايتها استلام الجناب الخديوى الأعظم لزمام الحكومة المصرية، فكان ذلك طالع سعدها وإكليل مجدها، فقاده صحيح الفكر ورشاد الرأى وخلوص القصد إلى تعزيز حكومتها بإقامة رئيس لوزرائه من أجل رجال دولته وأعرفهم بأحوالها

وأشدهم غيرة على مصالحها، وأخلصهم فى رعاية منافعها. فانتخب هو أيضًا رجالاً من العلماء النزهاء النبلاء، لا تأخذهم حب المنفعة الشخصية، ولا ينالهم ملل ولا ضجر من النظر فيما يقدم البلاد ويعود عليها بأحسن عاقبة ليكونوا أعضاء لهيئة هذه الحكومة الجليلة. فتم له ذلك على أكمل ما يرغب، فبذل هذا الرئيس الجليل جهده، وسهر ليله، وواصل الأعمال فى جميع الأحوال، ودخل فى كل أمر من بابه. ورجال الوزارة يؤيدونه ويعضدونه، والخديو الأعظم يذلل لهم المصاعب، ويفتح لهم سبل الوسائل، ويستحثهم على الإقدام فى طريق النجاح والفلاح حتى تم لهم إزالة الخلل ورأب الصدع فى أمور كثيرة بمدة لا تزيد على سنة.

وإن من أجل الأعمال وأعظم الآثار لهذه الحكومة النابلة العادلة، تسوية الأمور المالية على وجه لا يخل بمصالح البلاد، وفض هذا المشكل الذى كان يحسب من قبيل الجزء الأصم لا يمكن الوقوف على حقيقته ولا الإتيان بما يجلو غيهبه، فى أقرب زمن على خلاف ما كان يخطر ببال كل عارف بأحوال ماليتنا وعلاقاتنا مع الدول الأوروبية فنقصت الفوائد نقصًا يعتد به، وزيد فى المبالغ المخصصة لمنافع البلاد زيادة لم تكن تصل إليها الآمال ولا تسمو لها الأمانى فى عهد الحكومة السابقة. وعدل سير المالية على طريقة منتظمة بعيدة عن الخلل، عارية من العلل. وتمت بذلك النعمة على أبناء هذه الديار التى أثقلت الديون كواهلها بفوائدها الفاحشة الخارجة عن حد القانون.

ويصح أن يقال: إنه لم يكن ببلادنا عوائق وعقبات فى طريق سعادتها سوى مشاكل المالية، كما هو بين ومعلوم، وها هى ذى قد انتهت بعون الله تعالى وحسن مقاصد الحضرة الخديوية وهمة دولتلو رئيس النظار وسائر أعضاء الوزارة السامية. فوجب على أبناء أوطاننا أن يقوموا بواجب الشكر والثناء للحضرة الخديوية الجليلة، ولدولتلو رئيس النظار حضرة مصطفى رياض باشا، ورجال الحكومة الصادقين أرباب الحزم والعزم والجد والاجتهاد، وأن يتخذوا هذا اليوم عيدًا يتذكرون به خلاصهم ونجاتهم من البلايا التى كادت تأتى على أولهم وآخرهم. وقد

قام بذلك الوجهاء والنبهاء فى القاهرة والإسكندرية، إذا أظهروا علائم الفرح والابتهاج، ورفعوا أصوات الشكر والثناء على الخديو الأعظم ورجال حكومته الذين كانوا سببا فى تخليصهم مما ألم بهم.

* * *

وهذه صورة القانون الذى رتبته لجنة التصفية وصادق عليه وزراؤنا، وصدر بتنفيذه الأمر الكريم[٢٧٨]...





احترام قوانين الحكومة وأوامرها من سعادة الأمة[٢٧٩]

إنما تسعد البلاد، ويستقيم حالها، إذا ارتفع فيها شأن القانون، وعلا قدره. واحترمه الحاكمون قبل المحكومين، واستعملوا غاية الدقة فى فهم فصوله وحدوده، والوقوف على حقائق مغزاه، وسهروا لتطبيق أعمالهم جزئية وكلية على منطوقه الحقيقى ومفهومه. عند ذلك تحيا البلاد حياة حقيقية، وتسرى فيها روح السعادة، وتهطل سحائب الرحمة، فتخصب بها أرض الثروة، لكون جميع الأعمال على اختلافها حينئذ متجهة إلى غاية واحدة، هى النفع العمومى المنقسم على كل فرد من أفراد الرعية على التساوى، كل بمقدار عمله. وصاحب الحظ الوافر من السعادة هم العمال والمأمورون وأركان الدولة، لأنهم مصدر الأعمال الكلية التى عليها يدور نظام البلاد، فينالون من الثمرة على مقدار ما لهم من الفضل.

وليس يكفى فى راحة العباد، انتظام الملكية، أن توضع القوانين حاوية لكليات الأمور وجزئياتها، ثم تهمل من النظر، وتطرح عن الفكر، ويستمر كل ذى عمل فى عمله، يتبع فيه رأى نفسه إن خطأ وإن صوابا. فإن هذه الحالة يستوى معها وضع القانون وعدم وضعه، ولا فائدة فى إبراز فصوله وأبوابه من عالم الفكر إلى عالم اللفظ والكتابة، بل يكون هو والعدم سواء، وتتساوى بلاد ارتقى فيها الفكر الشرعى إلى أعلا درجة مع بلاد بلغت أقصى غاية من الهمجية والتوحش. فإن

نهاية أمر الجهتين هو الاختلال والشقاء. وطالما افتخرت حكومة مصر في الزمن السابق بإصدار اللوائح، ووضع القوانين، وتجديد النظامات، وتنقيح الأصول الأساسية، وسجلت ذلك فى الدفاتر، وخلدته فى بطون الأوراق، حتى كان الناظر فى ذلك يظن أن بلاداً هذا نظامها وذاك قانونها لفى غاية من السعادة والراحة. لكنها كانت تحنو أعناقها خجلاً عندما كان يظهر من أعمالها وأعمال عمالها ما يضاد القانون الذى وضعته، ويؤدى إلى شقاء البلاد التى حكمتها، ولا تؤاخذ على ذلك. وهذه خصلة لا يرضاها العاقل لنفسه، أعنى أن يعمل على خلاف ما يرسم ويحدد.

أما حكومتنا اليوم، فلم تسمح بوضع اللوائح تحت المساند، ولا فى مستودعات الدفاتر، ولا تحت تراب الإهمال والإغفال، بل لا تزال همة رجالها متوجهة إلى جعل القانون عنوان العمل، فلا تصدر حركة من آمر أو مأمور إلا على طبْق ما رسمته في أوامرها العالية، فإن بقى من تلك العادة السيئة (أعنى إهمال الأوامر) شيء فى نفوس البعض من ذوى المناصب، وبلغ ذلك مسامع رئيسه الأعلى، وجَّه إليه اللوم والعتاب، وأنذره إنذار من يؤاخذ بالذنب، ويعاقب على الجرم، وأخذته الغيرة على قانونه الذى سنه، خوفا عليه من الضياع، وعلى ثمرته من الفقدان. فإن تكررت منه المخالفة، أنزله من منصبه، بعد إحالة النظر فى مخالفته على المجالس القضائية. وذلك كله لحسن مقاصد الحضرة الخديوية، وعنايتها بإصلاح بلادها، وبهمة دولتلو «رياض باشا» رئيس النظار، وغيرته على الحق، وتيقظه وسهره على تنفيذ لوائح الحكومة ومنشوراتها، علما منه أن أسعد البلاد ما نفذ فيها حكم القانون، خصوصًا إن كان ذلك القانون عادلاً يوافق مصلحة البلاد، وأنه لا فائدة فى اجهاد النفس لوضع اللوائح وتأسيس المنشورات إذا لم يجر عليها العمل، ولم تكن نصب أعين العمال فى جميع إجراءاتهم، ينظرون إليها، ويسيرون فى كل أحوالهم عليها.

فرغب هذا الرئيس الجليل رغبة حقيقية فى تأييد حرية العمل فى هذه البلاد، ورفع سوط القسوة غير القانونية، وإبطال عمله بالكلية[٢٨٠]، وإذ لم يجعل لأحد من المأمورين سلطة على أحد من الأهالى إلا فيما يعود على البلاد بالمنفعة العامة، كما هو شأن العدالة، وحقيقة النظام. وأعلن ذلك بالصراحة فى منشورات

الداخلية الجليلة مراراً ليعلمه الحاكمون والمحكومون معاً، فيعرف الأهالى حقوقهم ممتازة ظاهرة، فلا يسمحون بخدشها. ويعتبر بذلك المديرون وصغار المأمورين، فلا يسخرون أحدًا فى عمل من الأعمال بغير حق، وإلا فلا يأمنون عاقبة ذلك وسوء مغبته. نعم لهم الحق فى أن يسوقوا المتقاعدين عن الأعمال التى تطلبها مصلحة البلاد، بسوط العدل الذى لا يرفع عن المهملين. وهذه صورة منشور جليل، صدر من نظارة الداخلية فى هذا الشأن، منبئا بغيرة دولتلو ناظرها الأفخم، وشدة محافظته على رعاية القانون.

* * *

«وقد عملنا مما كتب لنظارة الداخلية من مديرية الشرقية، بالتلغراف، أنه أخذ جملة أنفار من أهالى مديريته، وتوجه بهم إلى جهة «شالوفة» لإصلاح ما حدث من الخلل، وترميم ما وقع من التهدم بجسر سكة الحديد، فى المسافة الواقعة بين هذه الجهة «والسويس». ولما سئل عن إقدامه على هذا الإجراء، بأمر من هو؟ أجاب بأنه أقدم على ذلك بناء على تلغراف ورد إليه من عموم إدارة السكة الحديد، ولما رآه من المصلحة العامة فى ذلك، مع تعهد إدارة السكة الحديد بدفع أجر الأنفار.

ولا يخفى أن هذا الإجراء لا ينطبق على القواعد الأساسية المتبعة، ولا يوافق نصوص الأوامر السامية المصرِّحة بأنه لا يجوز تكليف الأهالى بعمل من الأعمال إلا إذا كان عائدًا عليهم بالمنفعة العمومية، كَرَىِّ مزروعاتهم، وحفظ أراضيهم وبلادهم من غوائل الغرق فقط.

نعم، إن منفعة السكة الحديد تعد منفعة عامة، لكن لها دائرة خصوصية ترجع إليها إيراداتها ومصاريفها، فعليها أن تتدارك جميع أعمالها من طرقها، باستعمال مأموريها أنفسهم فيما يلزم لها. وليس لها أمر ولا نهى على المديرين من أعمال الإدارة ولا غيرهم فيما يماثل هذا الأمر. ولو صدر عنها ذلك، فلا يصح لمدير أو من دونه أن يجيبها أو غيرها إلى ما تطلب، بعد ما علم هذا الأساس المتين، خصوصًا أن أوامر الحكومة الصادرة إلى المديرين ناطقة بأوضح عبارة بأن كل مأمور مكلف بامتثال أوامر النظارة التابع هو لها. فالمديرون ليسوا بتبعة لمصلحة السكة

الحديد ولا غيرها من المصالح، ولكنهم تابعون لنظارة الداخلية، ولا يسوغ لهم إجراء عمل ما يشبه ذلك إلا بأمر يصدر لهم منها.

فعلى المديرين والأهالى عموما أن ينتبهوا لمثل هذه القوانين الثابتة ويراعوها حق المراعاة، ويعلموا أنه لا سلطة للمدير أو غيره على أحد من أهالى البلاد فى عمل من الأعمال إلا فيما يعود إليهم بالمنافع العامة فقط، وهو ما يتقرر بالجداول فى كل سنة من أعمال التطهير، وتقوية الجسور لحفظ البلاد عند فيضان النيل. وكل من يبدو منه أدنى مخالفة لهذه الأوامر، بأن يكلِّف الأهالى بأداء أعمال لا تجب عليهم، ولا هى منفعتهم العامة المقررة فى جداول العمليات، فقد أوقع نفسه تحت خطر المحاكمة، ونفوذ أحكام العدالة فيه، ومجازات بما يقضي به القانون، بهذا لزم الإخطار لعموم الجهات، ومن الجملة لسعادتكم، تحذيراً من الوقوع فى المخالفة.



القوة والقانون[281]

قبل الكلام على خصائص هذين الركنين لهيئة الوجود الإنسانى، نريد أن نبين حقيقة كل منهما، ليكون القارئ على علم بما يلقى إليه، فلا يخطئ الغرض، ولا يجاوز المرمى، ولا تلحقه شبهة توقعه فى ظلام الحيرة وغيهب التردد.

أما القوة، فلا نعنى بها إلا ما يستعمل لجلب الملائم، ودفع المكروه، سواء كان من شخص واحد أو جماعة متألفة أو شعب من الشعوب أو أمة من الأمم. وسواء كانت آلة تحصيل الملائم ودفع المعاند هى القوة البدنية، مجردة عن سواها، كما تراه فى السباع الضارية والحيوانات الكاسرة، أو هى منضمة إلى السيوف القاطعة والآلات المحرقة، وغير ذلك مما يستعمله الإنسان فى مواطن الغلبة والصيال.

أما القانون، فهو الناموس الحق الذى ترجع إليه الأمم فى معاملاتها العمومية، وأحوالها الخصوصية، وهيئاتها النفسانية، أعمّ من أن يكون متعلقًا بروابط الممالك وعلائقها، أو منوطًا بالسياسة الداخلية، كالإدارة المدنية، والتدابير المنزلية، أو باحثا عن الأخلاق الفاضلة، وما ينبغى أن يتحلى به الإنسان منها، وما يجب أن يبتعد عنه من أضدادها، وسواء كان فى أمة واحدة أو أمم متعددة.

وهاتان الحقيقتان هما موضوع كلامنا الآن.

أما القوة، فكانت شرْعة الأمم الغابرة، والشعوب السالفة، وقت أن كان الإنسان جبلّى الطبع، لايمتاز عَن غيره من أنواع الحيوانات إلا بالفصل[282] المميز، أعنى

قابلية النطق، المجرد عن نور المعارف وشعار التمدن؛ فكانت له الحاكم الفيصل، يرجع إليها في تحصيل غرضه، ونوال مطلوبه. وباختلافها وتفاوتها، اشتداداً وضعفاً وتقدماً وتقهقراً، كانت الأمم تختلف وتتشذ في الشرف والضعة، والسطوة، والفقر والغنى، من غير نظر إلى شيء من وسائل تلك الوجوه مهما كانت طرائقها. فكان الرجل يمتاز بين قومه بصفة الإقدام والجرأة، وكثرة السلب والنهب، والبَتْك[٢٨٣] والفتك. وكانت القبيلة التي هي أشهر القبائل في هذه الصفات تعرف بالمجد الأثيل، والشرف الباذخ، والمكانة العالية، فيدين لها مجاوروها، وتخضع لسطوتها كل أمة قرع أسماعها ما هي عليه من علو المنزلة، وشدة الأنفة، وقوة الشمم. وتساق إليها الهدايا من تخوم الأقطار، وشاسع البلدان، وتأتيها الغنائم أفواجاً، يقتادها رجالها الأبطال من ساحات الصدام والنزال.

ولم تزل الأزمان الغابرة محكومة بسلطان القوة، تقلب الأمم على جمر الخوف والاضطراب، وتضرب بصولجانها جراثيم القلوب الضعيفة، فتلقي بها في مهاوي الذل والهوان، حتى خضعت لها الأمم، ودانت لها الشعوب، وصارت هي الدَّيّان المسيطر على كل شيء. فإذا تَمَّت لقوم تبعتها السلطة التامة، والحكم المطلق فيتسلطون بقدر مُكْنَتهم على ما شاء الله من الشعوب والقبائل، ويتخيرون واحداً منهم سلطاناً أو ملكاً، قد امتاز بالتهور والجرأة، وجلالة المنظر والنضارة يُملِّكونه زمام الحكم والسلطة. ثم ينتخبون من عشائرهم رجالاً يعدونهم حفاظ الملك، وأرباب النجدة والنصرة على العدو، والعدة لفتح الممالك والأمصار. ويتسلطون بهؤلاء على بقية من هم تحت سلطانهم، بالرهبة والقساوة، لئلا يتملصوا من ربْقَته، فيذعنون لملكهم قهراً لا طوعاً، وينظرونه مقتاً لا حبا، ويحملون إليه الخراج وَهم صاغرون. وذلك دون مراعاة طرق عادلة، أو أحكام مؤسسة على أصول المساواة، استعمال الشفقة والمرحمة، بل بحسب ما تقتضيه القوة التي سفكت الدماء، وذللت الشعوب، وانتهكت حرمات الأمم، وسجنت حرية الإنسان في مطمورة الرق والاستعباد.

هذا ما ولَّدته القوة في تلك الأعصار الخالية، التي كانت مشحونة بظلمات الجهالة، مسربلة بجلابيب الغباوة، مغمورة في بحار الوحشية. وما أظن تلك الشريعة المشار إليها كانت خاصة بأمة من الأمم، أو صنف من أصناف البشر. بل

كانت عامة بين أبناء الإنسان على اختلاف أجناسه، وتباين مواطنه؛ فكُنْتَ ترى عامة القبائل، وكافة الشعوب، مقسمة إلى ممالك متعددة، وإمارات متباينة، تجول فيها يد القوة، ويحكمها مجرد الرهبة، ويطويها الخوف وينشرها الفزع، ويشملها الاضطراب والاختلال، وتتبادلها أيادي السلب. يبيت ضعفاؤها غير آمنين على أنفسهم، ويصبح أقوياؤها غير مطمئنين على حياتهم. فانبعثت في قلوب هؤلاء الأوزاع[٢٨٤] الذين ضربتهم يد السطوة بعصا القوة علة الضعف، ودبت فيها سخائم الحقد؛ فاختلفت الأغراض، وتباينت المشارب، وتفرقت القلوب. وتنوعت وحدة الإنسان الحقيقية إلى أنواع لا يجمعها سوى جامعة الحيوان الناطق، وتبدلت فطرته السلمية إلى أخلاق لا مناسبة بينها وبين جوهره المقدس الشريف.

ولقد تمكنت سطوة القوة في قلوب أولئك الشعوب، وارتسمت صورها في مخيلاتهم، وتسحبت معانيها إلى ذاكراتهم، وصارت محفوظة في خزانة حافظاتهم قائمة نصب أعينهم، حتى توهموها مُقَلِّب القلوب والأحوال، حافظ القوى والأكوان. إليها مرجع الحوادث، وعليها تدبير النوازل والكوارث. فاحتسبوها المدبر في المكونات بأجمعها، وصوروا تماثيل على صور مختلفة، وأنواع متباينة، تشير ظواهرها إلى القوة، وتؤدي هيآتها معاني العظمة والسطوة، ووضعوها في أماكن عباداتهم، ليؤدوا لها فرائض السجود والركوع، ويقربوا إليها القرابين من نوع الإنسان وأنواع الحيوان. وهذه أصنام العرب والصين والعجم، وآثار قدماء المصريين، وآلهة اليونانيين المصنوعة على أشكال الحيوانات العادية والملوك العاتية، يشرح التاريخ أحوالها، فلا داعي إلى الإسهاب في تفاصيل شئونها.

ومن تتبع تواريخ هذا الإنسان الوحشي بإمعان وتبصر، ظهر له أن القوة هي التي دوخت قوى الإنسان السلمية وبددتها، وأحدثت به من القبائح ما أحدثت. ولولا أن القانون كسر سَوْرتها، وذلل صعوبتها، لما أشرق نور الحق على صفحات الوجود، ولا تمتع الإنسان في الأزمان الأخيرة بلذة الراحة والسعادة. فالحق للقانون لا للقوة.

وبينما الإنسان تائه في أغوار الاستعباد، في هاتيك الأزمنة، أزمنة القوة

والاستبداد، والجور والعبث والفساد، ليس له حق يصان، ولا عرض إلا ويهتك ويهان، إذ أشرقت عليه قرائح الذين جادت بهم مراحم الفضل، وعرفوا بمناهج الخير، فأبصر من طلائع أفكارهم ما يهديه إلى سبل الرشاد، ويوقظ فكرته إلى التماس الصواب من أبواب السداد. فعلم أن لم القوة هى منحة جليلة، ونعمة كبيرة يستعين بها على حاجاته الضرورية، ولوازم معيشته المرضية. قد عززها الله تعالى بالاتحاد والائتلاف، حتى إذا عجز الفرد الواحد عن ما لا طاقة له عليه من نفائس المطالب، وجلائل الرغائب، استعان بعشيرته، ثم بقبيلته، ثم بأمته التى يجمعها دين أو مُلْك، ثم بجميع أفراد نوعه. وإن القوة إن لم تكن على قانون لا تتعداه، وخط لا تتخطاه، بأن استعملت على أى وجه، وفى أى زمان أو مكان، لا ينال ثمرتها المحبوبة وغايتها المطلوبة. فَأسفَ على ما كان، ونزع من رقدة الغفلة يحاول لها هذا النظام الـمُعَبّر عنه بالقانونَ، فكان نوراً يهتدى به، وقائداً رشيداً يسلك بالإنسان إلى ما أهَّلَهُ له من الكرامة والنعيم، فاتبع سبيله المهتدون، ومال عن سنته الضالون.

أما الإنسان الذى ساعده التوفيق بالانقياد لأحكام القانون، فإنه حفظه باطنًا وظاهراً وتمسك به غائبًا وحاضراً، حتى صار ركنا من لوازم حياته، وعد لمقاصده وغاياته، وملهج لسانه فى بكره وعشياته. إلى أن عرف به واجباته الحقوقية، وفرائض معيشته العمومية والخصوصية، وأمنَ به من مصائب الظلم ونوازله، والجور وغوائله، واطمأن به على نفسه وعرَضه وماله. فسكن قلبه بعد الاضطراب، وقرت عينه برياض الأمن والأمان، وتولد فيه أملٌ حَمَلَهُ على إدمان العمل. فأعمل فكرته الخامدة، وأجرى حركته الراكدة، وما زال يرتاد مواطن العلم ومعاهده، ويقتنص بحبالة الاستكشاف كل فائدة ويستعمل قواه فى حل المبهمات، ويستطلع ببصيرته ما خفى من مجهول الكائنات. إلى أن حداه العلم إلى معرض الاختراع والإبداع، فطار على جناح البخار بدل الشراع، واستخدام النُّضار(٢٨٥) لقضاء الأوطار، واستعمل البرق - على بعد الديار - رسول الأخبار، وجعل المدافع والقنابل ليبيد بها مضاديه ومعانديه، انغمس فى النعيم مطعما ومشربا وملبسا ومسكنا. إلى غير ذلك مما أتيح له من محاسن الحضارة ولطائف الرفاهة والنضارة. وما زال يضرب فى تخوم البلاد، ويذلل بقوة عزمه أخلاق العباد، إلى أن أصبحت

البسيطة فى قبضة زمامه. ولا غرو فإن قائده الاتحاد والائتلاف، وباعثه الوفاق لا الاختلاف. وهو الآن كما بدأ يحافظ على القانون بإنسان مقلته، ويصرف فى حراسته ما يدخل تحت قوته، فإنه ملاك سعده، وأساس مجده، ومنتهى جده.

أما الذى ضرب عن القانون صفحًا، وطوى عنه كشحًا، فهو هو على رذلة أخلاقه، وبساط أفكاره، يصبح مضغة تحت أضراس الظلم، ويمسى كُرَةً لصولجان البغى. فليحى صاحب القانون على بساط النعمة الهنى.

فيأيها الذين ينحرفون عن القوانين، ويعدلون عن طرق النظامات، لغرور وقتى ارفقوا بأنفسكم، واعتبروا بمن يماثلكم فى الصورة الإنسانية، وانظروا إليهم كيف عظموا القوانين، ورفعوا شأن الحقوق، فأصبحوا فى غاية من القوة والعزة. فانهضوا لمجاراتهم فى الصدق إن كنتم تعقلون. وإياكم والتمادى فيما تسوله النفوس من الاغترار بظاهر من السلطة، فللأيام تغلب وتقلب، لكن صراط الحق واحد، وسالكه لا يضل، إن عثر يومًا استقام أعوامًا. أما طرق الاعوجاج، فهى وعرة خطرة، كثيرة الغوائل، سالكها معارض لمدبر العالم سبحانه وتعالى فى أحكامه فإنه عز شأنه قد أقام الكون بنظام الحكمة، ورتب لكل شىء حدودًا، هى سور بقائه، وسياج دوامه، فإن خرج عنه انحدر إلى مهاوى العدم والفناء.

ومن تأمل الكون الأعلى وما فيه من الكواكب والشموس والأقمار، ثم نظر إلى العالم الأسفل وما احتوى عليه من نبات وحيوان، يشهد فى الجميع لكل نوع منها قانونا خاصا فى سير وجوده، تقوم البراهين القاطعة على أنه لو انحرف عنه لحكم عليه سلطان القهر الإلهى بالعدم والانقلاب. وإنه بباهر حكمته قد جعل للهيئة الإنسانية حدودًا عامة، هى الشرائع وقوانين الآداب التى تحدد سير الإنسان فى معيشته، لخاصة نفسه أو معاملته مع غيره، وقد أودعها العلماء والحكماء بطون كتب التهذيب والتربية البشرية، بعد أن نطقت بها الشرائع الإلهية، وقد شهدت التجارب بالأخبار المتواترة عن الأمم الماضية، والمشاهدة الحالية فى الأوقات الحاضرة، أن من تخطى حدود هذه الحقائق رماه القهر الإلهى بسهام لا يخطىء مرماها.

فالقانون هو سر الحياة، وعماد سعادة الأمم، وإن القوة لا تأتى بثمرتها الحقيقية إلا إذا عُضِّدت باتباع الشرع والقانون العام الذى أقر العقلاء بوجوب اتباعه.

فكيف يصح لذى شوكة أو صاحب سلطة أن يغتر ـ بعد رؤيته هذه البراهين الباهرة ـ بقوته، أو يعجب بصولته، ويدع الأمور لإرادته ومشيئته، ويزدرى ما للقانون من حفظ القوة ونمو الثروة فى من هم تحت إمرته، فيفعل ما تسول له نفسه، ويأتى كل ما يسوقه إليه حسه، فيسرى الإهمال فى طبقات رجاله، ويجارون حاكمهم فى عوائده وأخلاقه، وتصير الأموال لديهم مباحة، والحقوق مبتذلة، والأعراض منتهكة، ووسائل الربط والضبط معطلة، وعقد المواثيق والعهود محللة. فيكثر فيما وليه غوائل الخسران، ينمو به حوائج البهتان، حتى تصير أفراد المحكومين أخلاطا رعاعا، لا فرق بين كبيرهم وحقيرهم إلا بوفرة الشهوات، والتمكن من وسائل اللذات، مع توافق فى الفطرة، وتشابه في الغريزة. ولا يطول عليهم ذلك العهد حتى يصبح الحاكم محاطا بجم غفير من الغرماء، يتجاذبونه بأيد طالما نقدته من خزائنها ما ظنه نزراً يسيرا فى جانب إسرافه وتبذيره، وهو على كاهل الأهالى حمل ثقيل العبء، لا تقدر أن تقله، وتمسى عمارة البلاد تنعى محاسن صنعتها أربابها، طوامس المعالم مظلمة الأطراف، ليس فيها سوى نعاب البوم وهمس الهوام. وحينئذ لا تسل عن العاقبة، فإنها أسر ونهب وبئس المآل.

ذلك ما يولده الغرور بالقوة، والإعجاب بالسطوة، وترك القانون الذى عليه سعادة العباد، وخصب البلاد. فإذا أرادت تلك الأمة ـ التى تصرف ذوو البغى والغرور فيها على خلاف القانون، أن تعيد لها مجدها الأثيل، وعزها الأول، فلا بد لها من إعادة شأن القانون، فتشيد منه ما هدمته يد الغرور، وبددته سطوة الفجور وتأخذ الوسائل النافعة لاستمالة قوامها إلى التمسك بعراه، ومتابعة رشده وهداه، ولا تبارح الحيل والتدابير لهذا الغرض. وما كان أغناها عن الإصلاح بعد الإفساد، والتعمير بعد التخريب، ولكنها باعت القانون بثمن بخس، فكان جزاؤها أن تشتريه بنفوسها العزيزة، ودمائها الشريفة، حيث عرفت ما هى القوة وما هو القانون، ولنا فى هذا الموضوع كلام يأتى بعد إن شاء الله تعالى.

* * *

الوطنية(٢٨٦)

نشرنا فى أحد أعداد جريدتنا سابقًا خبر رجل من أهل جزيرة «ساقز» وهب جميع أمواله لخيرات بلاده العامة، فخصص جزءًا وافرًا منها للمدارس فى تلك الجزيزة، وبعضها للإسبتاليات والمستشفيات التى يداوى بها الفقراء والأيتام، ومن لا عون له. وكان جميع أمواله التى أوقفها على سبيل المنافع العامة يبلغ مائة ألف جنيه أو يزيد

و«ساقز» هذه جزيرة من جزائر آسيا، ويقال لها: «شيو ومصطكى» كثرتها فيها، دخلت تحت سلطة الدولة العلية فى سنة ١٨٢٢، وفيها عدد كثير من الأروام، ويبلغ مجموع سكانها نيقًا وثمانين ألف نفس على التقريب. سمعت باسم التمدن حديثا، وتمثل به بنوها بعد أن رددته ألسنة المصريين وتحققت فيها آثاره، فتلت علينا الجرائد من آياتها عجبا زينا به وجه صحيفتنا من عهد قريب، وآثرته عنا بعض الصحف العربية.

وقد حدانا إلى تكراره الآن غرض التنبيه على أن ذلك البر الفاضل «زورزى دروموكايتيس» لم يوص بما وصى به (وما أدراك ما هو؟ هو جميع ما ملكت يداه) للمصالح الحقة والمنافع العمومية إلا لكونه علم علمًا حقيقيا بأن ذلك الأثر الجليل لا شك يودع له فى صدر الأعصار ذكرا رفيعا تردده الألسن الإنسانية كلما تعلم جاهل أو صح مريض أو استغنى فقير أو تربى يتيم أو اتحدت قلوب على حفظ جنسية وصيانة أوطان، ويقيم له فى أذهان مواطنيه ونفوس معاشريه تمثالاً يحفظه الخلف

عن السلف ويصوره القريب إلى البعيد مقرونا بقربان الثناء وفرائض الشكر . وتحقق أن ما ينال بنيه وأقرباءه وذويه من خيرات هذا الإنفاق وفوائد تلك الوصية أبلغ فى انتفاعهم وأعظم لنعومة بالهم من أن يكون ذلك المال مقصوراً عليهم دون من عداهم، إذ الإنسان لا ينال الشرف الإنسانى والسعادة الحقيقية والثروة الدائمة والنعيم الثابت إلا إذا صلح حال وطنه فتقدمت أبناؤه وتحلت نفوسهم بالمعارف وصفات الكمال، فأخذ كل واحد حقه، وأدى الواجب عليه، وخدم العموم بجد ونشاط، وسعى فى مصالح الجميع بصدق وأمانة . . إن بدت منفعة لأى منهم تضافر الكل على جلبها، وإن ألمت به ملمة اتحدت قوى الجميع على إبعادها، فحينئذ يعم النفع جميع المتواطنين، وتستتب الأمنية، وتتسع دائرة المنافع المستديمة، فلا يخشى كاسب أن تفوته ثمرة كسبه، ولا يخاف مجتهد ضياع غاية اجتهاده. فكل من ينتسب إلى الإنسان من الأقرباء والأبناء والأحياء والأتباع إن كانوا من ذوى العقل وأولى الفضل ينالون حظوظهم فى مثل هذا الوطن المعزز بأهله، بخلاف ما إذا فسد حال الوطن واختلت شئون ذويه، فإن كل واحد منهم يقف عقبة فى طريق أخيه، يسد أبواب الخير عليه ولا يتأخر عن إيقاع المكروه به متى تخيل فى ذلك منفعة خصوصية تعود عليه. بل ربما خان الوطن عمومه وباع قومه بمصلحته الذاتية، كما شوهد ذلك فى بعض الديار المصابة بداء الاختلال.

ولقد أعلى هذا المحسن ذكر بلاده الحقيرة القدر، الوضيعة الاسم، وأودع لها مقاما عاليا فى النفوس، ومنزلة رفيعة فى القلوب، فأصبح المطلعون على مثل هذا الأثر الناشىء عن صحيح الفكر يلهجون بذكراها، ويتساءلون عن أحوالها، ولم تكن شيئا يعتنى به أو يلتفت إليه حتى أن أغلب التواريخ لم يذكرها إلا فى مقام التبعية، ولم يوردها جل الجغرافيين فى كتبهم إلا على سبيل الاستطراد مشفوعة ببعض أوصاف إجمالية وتعريفات عمومية لا يقف القارئ منها إلا على مجمل أحوالها دون التفصيل.

* * *

وإن بلادنا هذه المصرية، مع دخول التمدن فيها من زمن بعيد العهد، وانتشار أنوار المعارف فى نفوس نبهائها من مدة غير يسيرة، وشدة احتياجها إلى الإعانة

والمساعدة، لم يصبها حظ من مثل هذا المبدأ الفكرى الذى يترتب عليه صدور مثل هذا الإحسان الثابت ومد يد المساعدة بمثل تلك الصدقة الدائمة، وإن كان فيها من أولى البر والخيرات ما نعترف بفضلهم ولا تنكر آثارهم. فمنهم تألفت الجمعيات الخيرية، وبعنايتهم فتحت المدارس المجانية. لكن ما علمنا أن ذوى الثروة العزيزة من أبنائها الذين يتمتعون بخيراتها دخلوا فى هذا الباب الخيرى بمبالغ وافرة كهذه، يكون لهم بها ذكر رفيع، يعد من أعظم الأعمال الناشئة عن كرائم الصفات، خصوصا من له منهم ما يتجاوز عقد العشرة آلاف فدان، وربما كان فى أوائل سنه لا يملك فترًا منها. فإن عليه من الحق شكرًا لنعمة البلاد عليه أن يمد إليها يد المساعدة لتدوم له نعمته بدوام الإصلاح فيها، وينال من الفخر جزءًا عظيمًا له، مع أن أمثال هؤلاء كثير جدا، ويدعون أنهم على جانب عظيم من الوطنية وحب خير البلاد وكثيرًا ما اتخذوا هذا الحب آلة لنيل كثير من أمانيهم.

فهلا نعتبر بمثل هذه الطيبات التى تصدر من أهالى بلاد حقيرة، حديثة العهد بالتمدن جداً، ولا نخشى لوما من أن يسبقنا إلى هذه الدرجات الرفيعة من لم تتوافر له أسباب التنور والتبصر مثل ما توافرت لنا.

لا ريب أنه يسر كل وطنى أن يرى فى بلاده من يرتقى إلى مثل هذه المعالى الحقيقية، فينال فى الدنيا ثناء جميلاً وفى الآخرة ثوابا جزيلاً. أما الثناء الجميل فهو أمر واجب الوقوع متحقق الحصول، حيث جبلت نفوس بنى الإنسان على الميل إلى من أحسن إليها ومحبة من أبلغها إلى أمر تكمل به وجودها وتحسن به أحوالها، سنة الله فى عباده من قبل ومن بعد، ولن تجد لسنة الله تبديلاً. وأى سبيل لتكميل الوجود الإنسانى وتحسين أحواله سوى تثقيف العقول وتربية الأفهام وحفظ الأبدان من عاديات الأمراض ووقايتها من مخالب الفاقة وأشراك الاحتياج، وربط الجنس برباط المحبة والوداد، فإذا سعى امرؤ فى فتح هذا السبيل، وتأييد أمره، فوقف عليه جميع ماله أو بعضه المعتد به، المنظور إليه، الذى له وقع فى النفس وقيمة فى النظر، فلا ريب ينجذب إليه قلب كل من امتد عليه ظل هذا الإحسان، وتمتزج محبته بحواسه، ويمتلئ جنانه تعظيمًا له واحترامًا، فتنطلق الجوارح بالشكر وينطق اللسان بجميل الذكر وحسن الثناء. وأما الثواب الجزيل فقد كتبه الله على نفسه، ووعد به على ألسنة رسله الكرام، ولن يخلف الله وعده، ولا يضيع أجر المحسنين.



الوطنية(٢٨٧)

توهم قوم أنها مجموع ألفاظ ولفيف كلمات تخطفتها أذانهم من مواقعها، ومسكتها أذانهم فرددوا بها الألسن ولاكوها فى الأفواه، وانطلقوا يوردونها فى كل مقام ويطنطنون بذكرها فى المجامع والمنتديات. وتخيلوا أن هذا هو الحق الذى يطالبهم الوطن بالقيام به، والمفقود الذى يرجو منهم نواله، فاقتصروا من الأقوال على تردادها، ومن الأعمال على هز الرءوس عندما يرفعون بها الأصوات، فطوراً يهزءون بما يعمله سواهم، ويقبحون صنع من عداهم، وآونة يحقرون ما أتى الغير به ويعدونه صغيراً لا يفيد فى مصالح الوطن العمومية، ولا يجلب له خيراً كثيراً. وحينا يصفون البلاد بأنها سيئة الحال خطرة المآل، لم تحصل على ما حصل عليه سواها من التقدم ولا قاربته فى راحة الخاطر ونعومة البال، لعدم صدق وطنية أبنائها، وقلة سعيهم فى طريق منافعها بالجد والاجتهاد. وزمانًا يزعمون أن الأمور تنزل فى غير منازلها، وتوضع فى غير مواضعها، فتهدى المناصب إلى غير مستحقيها ويرفع إلى الرتب الرفيعة من هو جدير بالضعة وحقيق بالانخفاض.

يمضون كل أوقاتهم فى حكاية ما ذكرناه ويميتون أعمارهم بالاشتغال بذكراه، ثم لا نراهم، وأظنهم يعترفون بما نقول، أنهم أقاموا من العمل دليلاً على صدق دعواهم وصحة ما يزعمون أو نصبوا من الأثر الحقيقى أمارة على السبيل الذى يرشدون إليه مع أن كل من كان متظاهراً بفن أو صناعة (وكان

تظاهره، به هو السبب في ترقيه ورفعه إلى رتبة عالية) يدعى أنه وقف على كل دقائقه واستكشف جميع غوامضه، وعرف حقيقة مغزاه وسر مبناه، لم يجئ مثله في الأولين ولا ساواه أحد من المتأخرين. وكان يشار إليه من بين أقرانه في المدرسة أو المصنع بأطراف البنان وإذا سأله سائل في عمل شيء مما يدعى معرفته كاختراع أمر أو تأليف كتاب أو قراءة علم أو تدريس فن يستفيد منه الطالب وتترشح به الأذهان، تأوه الآسف المحزون، قائلا: هذا أسهل شيء على وأهونه لدى، ولكن يأسف كل التأسف لانحطاط شأنه في هذه البلاد وضعة مقامه، إذ ليس فيها من يعرف قدره ولا ما يجب لمثله من العزة والاحترام.

أو يقول: إنهم قوم لا يفقهون حديثا، فلا يدركون ما أقول، ولا يفهمون ما ألقيه، بل ليست فيهم قابلية للعلم ولا استعداد للفهم، فإذا اشتغلت بأمرهم أضعت أوقاتي سدى وذهبت أتعابي فيهم أدراج الرياح.

أو يذكر أن أبناءها لا يصبون إلى الوطني ولا يحفلون بعلمه، وإن كان أبدع صنع وأجمل أثر، وإنما يميلون كل الميل إلى الأجنبي، ويروق لهم كل ما صدر عنه، وإن كان صغيراً لا فائدة فيه ولا عائدة. وعادتهم أن ينظروا إلى الأمور من جهة مصادرها، ولو أنهم اعتبروها في حد ذاتها، نظروا إليها في نفسها؛ ، فأدركوا المفيد منها وعرفوا به ذويه، وأعلوا شأنهم وقابلوهم بجوائز الشكر ومثوبات الاحترام، لشهدت المطرب والمعجب، ورأيت غرائب الحكم ونوادر الآثار.

أو يعتل بأن هذا العمل يحتاج إلى المعاون والمساعد، وليس يوجد بين طائفته وأولي حرفته من يقتدر على إبراز عمل مفيد، أو يتحد مع غيره على تسهيل صعب أو توضيح غامض أو تقريب بعيد، ولئن كان فلا يكون إلا نفورا من غيره حقوداً على من عداه، لا يود اعتلاء سواه ولا يهتم إلا بمصالحه الشخصية، يمضي سائر أوقاته في البطالة والكسل.

إلى غير ذلك من التعللات والأعذار التي يموهون بها على الغير ويخدعون نفوسهم بحلاوة ظاهرها عندما تحس بمرارة ما هم عليه وتأخذ ضمائرهم في توبيخهم وملامتهم وقت الاختلاء بها ومناجاتها.

ولا والوطن، ومحبته، ليست الوطنية ما توهموها، ولا الأثر ما تخيلوه، ولا ذلك بمأمول الوطن فيهم، ولا ما يرجوه منهم، ولا تلك الاعتذارات بالمقبولة لديه، ولا هو يرتاح إليها . .

إنما الوطنية أن تخلص المحبة للوطن إخلاصا ينبعث عنه السعى بكامل الجهد فى التماس ما يعود عليه بالتقدم والنجاح، وليس الأثر إلا ما أفاد فائدة حقيقية توجب اعتدالاً فى التصورات أو حسنا من الأخلاق والعادات، أوصحة فى الأبدان أو عزة للوطن أو ارتفاعا لمقامه؛ فذلك ما تدعوه العقلاء وطنية، وهذا ما يعدونه أثرًا، لا الألفاظ المحفوظة ذات المعانى المبتذلة المطروقة ولا التأسف وهز الرءوس والإكثار من التنهدات التى ليست منبعثة عن داعية فى القلب ولا رنة فى الفؤاد تستوجب النهوض لإزالة الضرر والسعى من رفع الملمات.

وهل يفيد الغريق تأسفك عليه وإظهار الرأفة له والحنو عليه دون أن تمد إليه يد الشفقة لتنقذه؟ وهل يسر المريض وصفك داءه وذكر صحة سواه دون أن تتعهده بالدواء الكافل للشفاء؟ وهل يريح الجائع تعداد ألوان الطعام وأصنافه وشرح مشتهياته ومستبشعاته، وبيان ما تتناوله الأمراء منها وما يأكله الأوساط دون أن تقدم إليه مأكولاً أو تأتيه بما يكسر ثورة الجوع؟ كلا إن ذلك مما يزيد فى آلامه ويثير كامن الأشجان عليه.

وأما تلك المعاذير فلا نخالها قرينة الصواب. ذلك أن كل صاحب فضيلة تحقق فيه حب النفع العام يسعى فى إبراز أثرها للعموم ما استطاع، غير مبال بما يعرض له أثناء سعيه من الأمور المنفرة، ولا يثنيه عن وجهته خفض منزلة أو فقدان مكافأة، فإن غاية مطلوبه ومنتهى لذته إيصال الخير إلى وطنه، فمكافأته هى انتفاع العموم بأثره ومثوبته استفادتهم من عمله خصوصًا إذا كان ممن تربى على نفقات الحكومة وسيرته بمصاريفها إلى البلاد المتمدنة ليكون لها ساعدا فى الأعمال ومرشدا فى المشكلات.

نعم . . إن المكافأة والشكر مما يقوى الهمة ويزيد فى المنافسة والاجتهاد، لكن عدمهما لا يوجب الانقباض عن السعى عند ذوى الفضائل محبى الأوطان.

على أن ذلك على تسليم أن ليس للعلم شأن فى بلادنا ، وإلا فهو مرفوع الراية وذووه هم أرباب الشرف والاعتبار ، ينظر إليهم بنظر الرفعة ، ويرفعون إلى منازل العزة والإجلال . ومتى رأيت فيها صاحب علم أشير إليه بأطراف الاحتقار إلا من يخيل إليك أنه على شيء من العلم وهو فى الواقع من ذوى الجهل والغباوة الذين تشعر الطبيعة بحقيقتهم فتلفظهم كما تلفظ المعدة بشع الطعام . ومثل هذا (المدعى للعلم وهو فى الحقيقة خلى منه) لا ينبغى أن يتخذ عنوانا على تأخر المعارف وانحطاط شأن ذويها (وإن كان هو يدعى ذلك) ، وإنما يجب أن يستدل به على رفعة مناره فى هذه البلاد وتعظيم أبنائه حيث لم يعترف أهلها من كان دخيلاً فى بابه بعيداً عن سماته فأخرجوه إلى فناء الضعة وقذفوا به إلى حضيض الانخفاض .

نعم ، قد يعارض بعض الفضلاء بعض العقبات فى سيرهم ، وتحل بهم نكبات ، وتلم بهم ملمات ربما يسببها سعيهم فى رفعة الحق وخفض الباطل ، ولكن ذلك لا يدوم ، بل ربما كانت تلك المصائب معدات لحصول الشرف والرفعة ومقدمات لنتيجة النجاح ، كما عهد ذلك فى البلاد التى سبقتنا إلى غايات العزة والرفاهة والسعادة والراحة ، فهذه سنة الله فى خلقه ، لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولن تبلغ الآمال الرفيعة إلا بالجد والنصب ، لكن . . . إن التعب فى المقدمات لا يعد شيئاً يذكر إذا التفت إلى عظم الغايات .

ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للتأدب والتهذب ، وكل امرئ مستعد للكمال فى أى زمان وجد ومن أى أرض نبت وعلى أى شكل كان ، كما تدل عليه التجربة ويشهد بصدقه العيان . فنفى القابلية عن البعض عجز ورميه بعدم الاستعداد للفهم مكابرة فى المحسوس أو عمى عن الصواب .

أما دعواهم أن أهالى بلادهم لا يميلون إلى ما يأتى به الوطنى ، فإنما يصح التصديق بها أو الاعتماد فى التقاعد عليها ، وأن لو أتوا بعمل مفيد أوجاءوا بصنع جليل ولم يكافئوا عليه أو يشكروا به ، لكنهم لم يفعلوا ذلك بل ولا هموا به وإنما توهموا عدم النظر إليهم فامتنعوا وتخيلوا فقدان مكافأتهم فأهملوا الواجب عليهم وتقاعدوا عن الأعمال .

وعندنا، كما هو الواقع، أن تلك الأقاويل وهاتيك المعاذير مجرد تمحلات قصد بها أربابها العاكفون عليها أن يظهروا للعالم أنهم على شيء من العلم، رجاء أن يعتقد ذوو الجهالة وضعفاء العقول فيهم الفضل وغزارة المعرفة، فيرفعوا قدرهم ويعظموا شأنهم ويقضوا لهم بعض الأوطار. فمثل هؤلاء كمثل خلي من العشق فارغ القلب من الحب يتواجد عند سماع النغمات المطربة ويهيم لدى وصف الخدود ونعت القدود، وما صبا عمره بحسناء ولا كلف بهيفاء، ولكن أراد أن يصور لرائيه أنه من قتلاء الغرام الذين خاضوا بحار العشق وعلقوا بالحسان فلطفت حواسهم وسلمت أذواقهم وأصبحوا أولي رقة وظرف وذوي خلاعة وفكاهة، فيحتفل بهم أضرابهم من الناس ومن لا ذوق لهم في الهوى.

وغير خفي أن مثل هذا الغرض لا يتعلق به قصد العقلاء، ولا تتوجه إليه همة الفضلاء، لا سيما في هذا العصر الذي لا يغني فيه القول عن العمل، ولا تقبل أبناؤه شنشنة اللسان ما لم يؤيدها الأثر في العيان، ولا ينظرون للمرء إلا من كوى آثاره، ولا يستطلعون حقيقته إلا من مرآة أعماله. وإنما يتعلق قصد العاقل بالمحمدة الحقة التي يذكرها الشاكرون ويوجهون هممهم إلى إظهار المأثرة النافعة التي يشكرهم عليها الذاكرون.

فإلى متى يتباكى أولئك القوم على الوطن، ويقيمون المآتم الكاذبة على نضوب مائه وفقدان بهائه؟ وإلى متى ينعون حاله ويصفون اعتلاله؟ ومتى يطرحون وساوس الأوهام التي حسبوها معارف سامية وسموها أفكاراً عالية، ومتى يعدلون إلى سبيل الأعمال، فيفرغوا فيها الوسع كما أفرغوا في الأقوال وينيطوا إظهار الفضل بالآثار. فإنها تنطق بأحسن مما ينطقون وتمثل تمثالهم في الأذهان بأعظم مما يمثلون. فما الأقوال إلا أعراض تظهر ثم لا تلبث أن تختفي، وقليل أن تذعن بصدقها العقول. وما الآثار إلا أمور ثابتة لا يسترها تقادم العهد، ولا مرور الدهور، ويموت المرء وتبقى هي شاهدة بفضله دالة على مقامه في الوجود، يعترفها كل من رآها ولا يقوى على إنكارها المكابرون.

وفي اليقين أنهم إذا وجهوا هممهم إلى الأعمال يحرزون فيها قصب السبق

كما أحرزوه فى الأقوال إذا اتبعوا فى العمل سبيل الذين باشروا الأعمال الرفيعة ونجحوا فيها، فتنور العالم بمعارفهم وتشرف الوجود بآثارهم، ولا يكونوا كالغراب أراد أن يقلد الحجل فى مشيته فعجز ثم نسى مشيته الأولى فضل فى سيره على هيئة غير مألوفة، هدانا الله إلى خير الأعمال وأرشدهم إلى ما فيه النجاح.



خطأ العقلاء(٢٨٨)

إن كثيراً من ذوى القرائح الجيدة، إذا أكثروا من دراسة الفنون الأدبية ومطالعة أخبار الأمم، وأحوالهم الحاضرة، تتولد فى عقولهم أفكار جليلة، وتنبعث فى نفوسهم همم رفيعة تندفع إلى قول الحق، وطلب الغاية التى ينبغى أن يكون العالم عليها. ولكونهم اكتسبوا هذه الأفكار، وحصلوا تلك الهمم من الكتب والأخبار، ومعاشرة أرباب المعارف، ونحو ذلك، تراهم يظنون أن وصول غيرهم إلى الحد الذى وصلوا إليه، وسير العالم بأسره أو الأمة التى هم فيها بتمامها على مقتضى ما علموه، هو أمر سهل، مثل سهولة فهم العبارات عليهم، وقريب الوقوع مثل قرب الكتب من أيديهم، والألفاظ من أسماعهم. فيطلبون من الناس طلبًا حاثا أن يكونوا على مشاربهم، ويرغبون أن يكون نظام الأمة وناموسها العام على طبْق أفكارهم. إن كانت الأمة عدة ملايين، وحضرات المفكرين أشخاصًا معدودينَ، ويظنون أن أفكارهم العالية إذا برزت من عقولهم إلى حيز الكتب والدفاتر، ووضعت أصولاً وقواعد لسير الأمة بتمامها، ينقلب بها حال الأمة من أسفل درك فى الشقاء إلى أعلى درج فى السعادة وتتبدل العادات، وتتحول الأخلاق، وليس بين غاية النقص والكمال إلا أن ينادى على الناس باتباع آرائهم.

تلك ظنونهم التى تحدثهم بها معارفهم المكتسبة من الكتب والمطالعات. وإنهم وإن كانوا أصابوا طرفا من الفضل، من جهة استقامة الفكر فى حد ذاته، وارتفاع الهمة، وانبعاث الغيرة، لكنهم أخطأوا خطأ عظيما، من حيث إنهم لم يقارنوا بين

ما حصلوه وبين طبيعة الأمة التى يريدون إرشارها . ولم يختبروا قابلية الأذهان، واستعدادات الطباع للانقياد إلى نصائحهم، واقتفاء آثارها . ولو أنهم درسوا طبائع العالم، كما درسوا كتب العلم، ودققوا النظر فى سطور أخلاقه وعاداته الحقيقية الواقعية، التى اقتضتها حالة وجوده . . بل لو قارنوا بين الحوادث المسطرة فى الكتب، وتبينوا كيفية انتقال الأمم من بداياتها إلى نهاياتها، لعلموا أن الأمم فى أحوالها العمومية كالأشخاص فى أحوالها الخصوصية . بل إن الأحوال العمومية هى عبارة عن مجموع الأحوال الخصوصية، وليست الأمة مثلاً إلا مجموع أفرادها، ليس حالة الهيئة المركبة من تلك الأفراد إلا مجموع أحوال هاته الأفراد .

فعلى من يريد كمال أمة بتمامها، أن يقيس ذلك بكمال كل فرد منها، ويسلك فى تكميل العموم عين الطريق التى يسلكها لتكميل الواحد . هل يسهل على صاحب الفكر الرفيع أن يودع فى عقل الطفل الرضيع أو الصبى ـ قبل رشده وقبل أن يتعلم شيئا من مبادئ العلوم ـ تلك الأفكار العالية، التى نالها بالجد والاجتهاد وكثرة المطالعات؟! . . كلا . . بل لو أراد أن يجعل شخصًا من الأشخاص على مثل فكره، احتاج إلى أن يبدأ بتعليمه القراء والكتابة، ثم مبادئ الفنون السلهة التحصيل ثم يتدرج به شيئا فشيئا حتى ينتهى بعد سنين عديدة إلى بعض مطلوبه . وأن يراقب حركاته فى أعماله، خوفا من اختلاطه بفاسدى الأخلاق والأفكار، والمائلين إلى الكسالة والبطالة، أو ورود موارد الشهوات، ونحو ذلك من الملاحظات التى لا بد منها، فإن اختل شىء من الترتيب فى التعليم، بأن قدَّم الاصعب على الأسهل مثلاً، أو أهمل ملاحظة أعماله وأحواله، اختلت التربية، وذهبت الاتعاب سدى، واستحال صيرورة حال ذلك الشخص مماثلة لحالة مرشده .

ولو أنه أراد تحويل أفكار شخص واحد وهو فى سن الرجولية، هل يمكنه أن يبدل بها غيرها بمجرد إلقاء القول عليه؟! . . كلا . . إن الذى تمكن فى العقل أزمانا، لا يفارقه إلا فى أزمان . فلا بد لصاحب الفكر أن يجتهد أولاً فى إزالة الشبه التى تمسك بها ذلك الشخص فى اعتقاداته . وذلك لا يكون فى آن واحد، ولا بعبارة واحدة، ولكن بعبارات مختلفة فى التقريب، بعضها سهل المأخذ قريب المنال، والبعض أرقى منه، وبعضها خطابى [٢٨٩] والآخر برهانى [٢٩٠] وما شابه

ذلك. فإن لم يتخذ تلك الوسائل فى إرشاده، امتنع عليه مقصوده، بل ربما جره نصحه إلى الضرر بنفسه. تلك هى التى الحالة المشهودة التى لا ينكرها أحد. ثم إن نجاحه في تغيير فكر واحد مع كل هذا الاجتهاد موقوف على أن صاحب ذلك الفكر الفاسد لا يعاشر ولا يخالط فى خلال تعلمه إلا مرشده، صاحب الفكر السليم؛ فإن كان يخالط غيره، ممن يؤيد فكرة الأول، وطال الزمن، وربما لم ينجح فيه الإرشاد. وأظن أن هذا يعترف به من مارس الأخلاق والعادات.

إن كان هذا حال شخص واحد، إذا أردنا إصلاح شأنه، فى صغره وكبره، مع أنه يسهل ضبط أعماله وأحواله، والوقوف على كنه أوصافه ودرجات تقدمه فى المقصود وتأخره فيه، فما ظنك بحال أمة من الأمم، تختلف عناصرها، وتتباين شعوبها؟! فمن الخطأ، بل من الجهالة، أن تُكلِّف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة، أو يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية، كما أنه لا يليق أن يطلب من الشخص الواحد ما لا يعقله أو ما لا يجد إليه سبيلاً.

إنما الحكمة أن تحفظ لها عوائدها الكلية المقررة فى عقول أفرادها، ثم يطلب بعض تحسينات فيها لا تبعد منها بالمرة، فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج، حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى، من حيث لا يشعرون أما إذا وضع لهم من الحدود ما لم يصلوا إلى كنهه، أو كلفوا من العمل ما لم يعهدوه، أو خولوا من السلطة ما لم يعودوه، رأيتهم يتخبطون فى السير، لخفاء المقصود عنهم، وضلال الرأى فيما لم يكن يمر على خواطرهم، فيمكن أن يخرجوا عن حالتهم الأولى، لكن إلى ما هو أتعس منها، بحكم الاستعداد القاضى عليهم بذلك.

مثلاً إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية فى أمريكا، واعتدال أحكامها، والحرية التامة فى الانتخابات العمومية فى رؤساء جمهورياتها، وأعضاء نوابها، ومجالسها، وما شاكل ذلك. ونعرف مقدار السعادة التى نالها الأهالى من تلك الحالة ونعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الأمة هم الحاكمين فى مصالحهم بأنفسهم، لأنهم أرباب الانتخاب. وإنما رؤساء الجمهوريات وأعضاء المجالس نواب عنهم فى حفظ تلك المصالح والحقوق التى رأوها لأنفسهم.

وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل هذه الحالة الجليلة . لكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان مثلاً حالَ كونها على ما نعهد من الخشونة . فإنه لو فوض أمر المصالح إلى رأى الأهالى ، لرأيت كل شخص وحده له مصلحة خاصة لا يرى سواها ، فلا يمكن الاتفاق على نظام عام . ولو طُلب منهم أن ينتخبوا مائة نائب مثلاً ، لرأيت كل شخص ينتخب صاحبا له أو نسيبا أو قريبا ؛ فربما ينتخبون آلافا مؤلفة ثم لا ينتهى الانتخاب إلى المرغوب أصلاً ، لوقوف كل واحد عند انتخابه الأول . ولو وكل إليهم انتخاب رئيس للحكومة لانتخبت كل قبيلة رئيسا منها ثم يقع الهرج بين الرؤساء .

وهكذا حال الأمم التى تعودت على أن يكون زمامها بيد ملك أو أمير أو وزير يدير أعمالها بدون أن يكون لها دخل فى رؤية مصالحها ، لا يمكن أن يطلب منها الدخول فى أعمالها العامة وإلا فسدت . فإذا أردنا إبلاغ الأفغان مثلاً إلى درجة أمريكا ، فلا بد من قرون تبث فيها العلوم ، وتهذب العقول ، وتذلل الشهوات الخصوصية ، وتوسع الأفكار الكلية ، حتى ينشأ فى البلاد ما يسمى بالرأى العمومى ، فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا .

ويا عجبا ! ! هل الشخص الذى توارث العوائد عن آبائه وأجداده ، ومرن عليها من مهده إلى كهولته ، وتعود تفويض مصلحته إلى إرادة غيره ، يصح أن يطلب منه فى زمان واحد خلع جميع ذلك ؟ ! ويلقى إليه زمام مصلحته وهو فى جميع عمره لم يفكر فيها ؟ ! إن هذا لخطأ ظاهر .

ولكون أرباب الأفكار منا يرومون أن تكون بلادنا ، وهى هى ، كبلاد أوروبا ، وهى هى ، لا ينجحون فى مقاصدهم ، ويضرون أنفسهم بذهاب أتعابهم أدراج الرياح ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح ، فلا يمر زمان قريب إلا وقد بطل المشروع ، ورجع الأمر إلى أسوأ مما كان فيفوت الزمان وهم على حالهم القديم ، وكان لهم إمكان أن يكونوا على أحسن منه . فمن يريد خير البلاد فلا يَسْعَ إلا فى إتقان التربية ، وبعد ذلك يأتى له جميع ما يطلبه ، إن كان طالبا حقا ، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس وفى الكلام بقية أذكرها فيما بعد هذا العدد .

كلام فى خطأ العقلاء[٢٩١]

تولى أمر هذه البلاد (المصرية) أناس فى أزمنة مختلفة، تظاهر كل منهم بأنه يريد تقدمها ونقلها من حالة الهمجية - على ما يزعم - إلى حالة التمدن التى عليها أبناء الأمم المتمدنة، وجعلوا الوسيلة إلى ذلك أن تنقل عادات أولئك الأمم المتمدنين، وأفكارهم وأطوارهم، إلى هذه البلاد، وظنوا أن تقليدنا لعاداتهم، وأخذنا الآن بأفكارهم اليومية، وتشبهنا بهم فى الأطوار، كاف فى أن نكون مثلهم، وأن استلامنا لتلك العادات، وتلقينا لتلك الأفكار أمر غير عسير.

لم ينظروا فى الأسباب والوسائل التى توصل بها أولئك الأمم إلى هذه الحالة التى هم عليها، حتى يَعْتَدُّوا مثلها أو قريبا منها لترقى هذه البلاد. بل ظنوا أن هذه الغاية من الممكن أن تكون بداية، مع أن ما نرى عليه جيراننا من الممالك الغربية لم يصلوا إليه إلا بعد معاناة أتعاب، ومقاساة مشاق، وسفك دماء شريفة، وثل عروش ملك رفيعة. وكانوا فى كل ذلك يقربون من المقصود تارة ويبعدون عنه أخرى كما يرشدنا إليه تاريخهم، حتى بدلت الحوادث الدهرية طبائع الأهالى، وغيرت أخلاقهم، ونبهت الضرورات أفكارهم، وهذبت المخالطات الجهادية[٢٩٢] والتجارية عقولهم.

إن بداية التقدم الأوروبى فى الحقيقة كان فى نفوس الأهالى وأفراد الرعايا، علمتهم الحروب الصليبية سير البر والبحر وخالطوا فيها الأمم الشرقية أجيالاً، وطمحت أنظارهم لمغالبتهم، فدققوا فى سبب قوة الشرقيين - التى كانت لهم إذ

ذاك، وبحثوا فى أحوالهم. فرأوا لهم عادات جميلة، وفيما بينهم أفكارا سامية. ورأوا فى دوائر أعمالهم اتساعا، وأيدى الصناعة والاكتساب مطلقة الحرية، ولذلك كان الغنى والعز مستوكرا[293] أقطارهم، فأخذ أهالى أوروبا عند ذلك تقليدهم، لكن لا فى البهارج والزخارف، بل فى أسبابها، والموصلات إليها، وهى توسيع نطاق الصناعة والتجارة ونحوهما من وجوه الكسب. فكان ذلك أساسًا للعمل وَقَرَّ فى النفوس، وثبت فى العقول وبنوا عليه ما شاءوا.

ولو تأملنا تاريخ سير التقدم الأوروبى، لرأينا أسباب التقدم يجمعها سبب واحد: وهو إحساس نفوس الأهالى بآلام صعبة الاحتمال، من ظلم الأشراف (النبلاء)، وغدر الملوك، وضيق وجوه الاكتساب، ونفرة دينية على المسلمين الذين استولوا على حرمهم المقدس. وهذا الإحساس هو الذى دعا الأنفس الكثيرة العدد إلى الخروج من هذه الآلام، فطلبوا لذلك أسبابًا متنوعة، أقواها التعاضد والتعاون على ترويج وسائل الكسب وافتتاح أبواب الرزق، فكانت تعقد لذلك المحالفات والمعاهدات، وتتألف له الجمعيات، فكان جرثومة تقدمهم أمرًا منبثا فى غالب الأفراد، ومحرزًا فى أغلب العقول، وهو نشاط الأهالى في اجتلاب الثروة، وطلبهم لحرية العمل، لينالوها، ورفضهم لتلك التقييدات التى كانت تمنعهم من طلب حقوقهم الطبيعية. ثم تدرجوا فيه، ينتقلون من حال إلى حال، والأصل ثابت لا يتغير، حتى عم التغير جميع العوائد والمشارب والقوانين. ولم يكن ذلك كله إلا من حرص الأهالى أنفسهم على الخروج من الآلام التى كانوا يشعرون بها فى كل لحظة من حياتهم، ويتوارث هذا الشعور وذلك الحرص أبناؤهم من بعدهم.

أما عقلاؤنا فقد وجهوا نظرهم إلى حالة التمدن الحاضرة، والأهالى على غير علم منها بأنفسهم، فاستلفتهم العقلاء إليها، لكن لا بتحريك غيرتهم إلى العمل اختياراً أو إلجائهم إليه اضطرارا، وتسهيل الطرق لهم حتى يسير من جميع عناصر البلاد وطبقاتهم أشخاص مختلفون فى الأفكار والأحوال إلى تلك البلاد المتمدنة، ويشهدوا عاداتها وأحوالها ويهتم العقلاء منهم بالبحث عن أسباب السعادة، وموجبات الشقاء، اهتمام المضطر الذى يطلب خلاص نفسه من هلاك يتوقعه، بل

جلبوا إليهم كثيراً من أبناء تلك البلاد، تظهر عليهم الرفاهية، وتُرى عليهم آثار النعمة، يتكلمون بما لا يُفْهَم، ويتفكرون فيما لا يُعْقل فشادوا بيننا أبنية، وزينوها بما لم نكن نعهده من أنواع الزينة. وجلبوا إلينا من مصنوعاتهم ما راق منظره، وطاب مخبره، لكننا لم نشهد مصنعة، ولم ندر منبعه. ورأيناهم يتزينون بهذه اللطائف التي تُذهب الحزن، وتشرح الخواطر، ويتنافسون فيها، فأعجبتنا حالهم هذه، وقال لنا العقلاء كونوا مثلهم، والحقوا بهم فى هذه السعادة.

ثم صاروا أئمة لنا في العمل، فأخذنا نتشبه بهم لكن فيما رأيناه، وهو الزينة والبهرجة، غير باحثين عن كون ذلك هو الذى يلحقنا بهم فى الحقيقة أم لا. ومن ذلك ترى أفكار الغالب منا دائما، عندما يجد فرصة الاقتدار، موجهة إلى تشييد الأبنية، وتجويد وضعها، وإتقان ترتيبها، وتزيين بواطنها وظواهرها، والتوسع فى لوازم المآكل والمشارب وآلاتها وأوانيها، والتفنن فيها. وجلب ما هو أغلى ثمنا، وأدخل في النظر، وأجلب للأنس. والتأنق فى الملابس، ومحاذات الأوروبيين فيها، ومحاولة أن تكون على النمط الأعلى عندهم. وعلى هذا النحو تفننا فى أنواع المفرشات، وتأنقنا فى اقتنائها من أنواع مختلفة، مما غلا ثمنه، وارتفعت عن الطاقة قيمه. وتنافسنا فى ذلك كتنافس أسلافنا فى افتتاح البلاد وتملك الحصون.

وبالجملة فقد سلكنا مسالك المتمدنين فى ثمرات تمدنهم، التى جعلوها من زوائدهم فأسرفنا فى الإنفاق، وصار الناظر لملابسنا ومساكننا، والذائق لمطاعمنا ومشاربنا، يشهد بأننا فى ذلك بحمد الله متمدنون. فقد اشتركنا معهم فى ثمرات التمدن، أى ما ينتهى إليه حال المتمدن من طلبه للتمتع باللذائذ، وركونه لترويح النفس وتخفيف أتعابها.

لكن من تأمل حقيقة الأمر، علم أن مثلنا فى ذلك كمثل الدجاجة، رأت أن الإوزة تبيض بيضا كبيراً فطلبت أن تبيض مثلها، فأجهدت نفسها فى أن يكون ذلك غير عارفة أن ذلك لا يكون إلا باستعداد، أى بأن تكون إوزة فحبست نفسها، واستعملت قوتها الدافعة حتى انشق منها ما انشق، وتمزق منها ما تمزق. فإن إفراطنا فى تقليد الأوروبيين، ومجاراتهم فى عاداتهم التى نظنها تفوق عاداتنا البسيطة، فعل فى نفوس غالب الأغنياء منا فعلاً غريبا، صرف نظرهم إلى اللذائذ، استكمال

لوزام الترف والنعيم، وأحدث في نفوسهم غفلة عما يحفظ ذلك عليهم، بل يوجب إزدياده لديهم، وهو الوقوف على الطريق المستقيم المُوَصِّل إلى اكتساب المجد الحقيقي والشرف الذاتي، الذي يتبعه الغنى والثروة والراحة المستتبعة للذة الحقيقية والنعيم الباقي في الحياة وبعدها.

ومن هذه الجهة - جهة الغفلة عن روح الثروة وحمايتها، وهو التمدن الحقيقي، أعني الإحساس بوجوه اللذائذ والآلام، والتنشط في طلب وجوه الكذب المتنوعة، وطلب الأمنة على تلك الوجوه، ومراعاة الحقوق والواجبات الطبيعية والشرعية - فارقوا الأمم المتمدنة، فصح أن يطلق عليهم أنهم في غاية التمدن، مع أنهم إما في بدايته، وإما قبلها بكثير، وحق لهم ذلك فإنهم رأوا أبواب اللذات مفتحة قبل أن يجدوا عقلاً يُقَدِّرُ لهم ما يلزم منها وما لا يلزم.

كل ذلك نشأ من جلب تلك العوائد الترفيهية إلى بلادنا، وطلب التحلي بها بدون أن نحوز ما يوصلنا إليها من أنفسنا. وليتنا قبل أن نشيد بيوتنا بالارتفاع الشاهق والترتيب المحكم، ونزينها بأنواع النقوش والفرش والأثاث، أبقيناها على بساطتها، وشيدنا في عقولنا الهمم الرفيعة، والحمية التي لا تمتد إليها الأيدي. وأحكمنا طرق سيرنا في حفظ حقوقنا، ورتبنا في مداركنا جميع الوسائل والمعدات التي تحفظ علينا ما وجدنا، وتجذب إلينا ما فقدنا. وزينا نفوسنا بالفضائل الإنسانية والشرعية، من رحمة بالضعفاء، ورفق بالملهوفين، وغيرةٍ على البلاد، وأنفة عن الصَّغار.

لعمر الله لو قدمنا هذه الزينة الجوهرية على ذلك الرونق الصُّوري، لكان العالم بأسره ينظر إلينا نظر الراهب الخائف، أو يرمقنا بلحظ المعظم المبجل، وكانت معيشتنا البسيطة أوقع في نفسه من معيشته الرفيعة. وكان ذلك سهلاً لو أن الزاعمين فينا حب الترقي والتقدم ساروا بنا من البدايات، وحجبونا عن النهايات حتى لا نراها إلا من أنفسنا، فنطلبها، لا لأنها أعجبت النظر ولكن لأنها بنْتُ الفكْر ونتيجته، وكانوا يعلموننا محاذاة المتمدنين في أصول أعمالهم، لا في زَوائدها، فكنا بذلك نصل إلى ما وصلوا إليه في زمن أقل بكثير من الزمن الذي نالوا فيه ما نالوا. لكن فات الوقت ونحن الآن فيه، فعلينا بالعمل غير مقتصرين على مجرد الأمل.

كلام فى خطأ العقلاء[٢٩٤]

لسنا ننكر أن بلادنا كانت في الأزمان السابقة تحت تصرف أقوام خشنين، لا يعلمون للخليقة غاية إلا وجودهم الشريف. وكانوا يعدون أفراد الأهالى أنعاما خُلقت لهم يستعملونها كيفما يريدون. (كما كان ذلك شأن سائر الأمم غربية وشرقية). فأرغموا أنف الطبيعة، ومحوا أنوار الإلهام الفطرى الذى وضعه الله فى نفوس عباده لفهم منافعهم ومضارهم، حيث وقفوا سدا حصينا بين كل شخص ومنافعه، فاستأثروا بجميع ثمرات الأعمال، فلا يعمل العامل وله أمل بأن يجنى ثمرة عمله، فإنه عندما تبدو الثمرة يسرع حاكمه إلى قطفها. وكانت حياته معقودة بغضب ذاك الحاكم ورضاه، فإن رضى عنه فهو فى أمن عليها، وإن غضب عليه فهو - إن عاش - كمريض بلغ المرض غايته، ينتظر الموت فى كل لحظة، فيكون فى حالة تسليم مطلق، خائف على حياته، مستسلم لقضاء حاكمه.

وبالجملة لم يكن لأحد من الأهالى حركة اختيارية، ناشئة عن فكره الخاص به فى تحصيل منفعة أو درء مضرة، بل كانت أعماله تابعة لإرادة سيد الحاكم، وكان يعتقد أنه وما ملكت يده حلّ للآمر عليه. وليس لتصرف ذلك الآمر حد يجب أن ينتهى إليه. وهذه حالة يصعَد بها تاريخ هذه البلاد أجيالاً كثيرة، إذا استرسلنا فى طلب مبدئها قد نصل إليه وقد لا نصل. وبذلك الاسترقاق الظاهرى والباطنى، فنيت الإرادة ومات الاختيار وطفئ نور الفكر بالمرة.

وكان من جملة التقييدات العنيفة التى وضعها أولئك المتسلطون: الحَجْر على أهالى المدن وغيرها فى الأعمال والأقوال الشخصية، حتى كانوا من شدة التضييق

يستعملون طريقة يقال لها «الكبسة»، وهو أن يهجم رجال الضابطة على بعض الأماكن ليلاً ليقبضوا على من يظن بهم الاجتماع على فسق، كفحش بالنساء، أو شرب للمسكرات وما شاكل هذا. فإن وجدوا شيئا من ذلك ساقوا من يجدونه إلى حيث يستوفي عقابا أليما. وكذلك وضعوا الأفواه لجاما من الرهبة، فلا يكاد ينطق الناطق بكلمة في مطلب علمي، أو يجادل في حال شخص، إلا ويُرْمَى بكفر وزندقة، أو طَعْن في حاكم، وله عند ذلك الويل الذي لا مخلص منه. كل ذلك سمعنا بعضه بالنقل، ورأينا بعضه الآخر بالعيان.

فتلك كانت حالة تعيسة، يجب على عقلائنا أن ينتحلوا كل وسيلة لتخليص رقاب العباد منها. فرزق الله هذه البلاد بأناس خالطوا الأمم المتمدنة، وطالعوا أحوالها، ورأوا ما عليه أهلوها من إطلاق الإرادة وحرية الاختيار، فطلبوا لبلادنا أن تكون في أحوال أهاليها الشخصية على مثال سكان تلك البلاد المتمدنة. لكنهم أول ما بدأوا به أن أباحوا - ما أقبحها من إباحة - لكل شخص أن يعمل فيما يخص نفسه بإرادته، ويتكلم فيما هو مقصور على ذاته بمقتضى فكره. وشرطوا في ذلك شرطًا - ما أنفسه من شرط - وهو أن تكون تلك الأعمال والأقوال غير متعلقة بارتباطاته مع حاكمه، فإن كانت كذلك فدونها ضرب الرقاب، أو سكَنُ المحبوس، أو الجلاء عن الأوطان. وسموا تلك الإباحة حرية، ونادوا بها على الألسنة الظالمة، فكان حاصل تلك الحرية أن لا جُناح على من ارتكب أي جريمة، وتطبع بأي خلق، حسنا كان أو سيئا، وذهب إلى أي مذهب، صحيحًا كان أو فاسدًا، وإنما عليه أن يكون تحت أمر الحاكم، ليس له حق في أن يمنع عنه مطلوبا، أو يستقضي منه مسلوبا أيا كان. فلم يجعلوا للسلطة حدا معينا، وهو الذي نسميه بالقانون الذي يعرفه كل أحد فيقف عنده، بل أبقوها على ما كانت عليه، وجعلوا تلك الحرية غطاء على هذا الاستعباد.

فهم في الحقيقة لم يقلدوا الأمم المتمدنة في إطلاق الإرادة من جهة الارتباطات العمومية الثابتة، فهذا خطأ من وَجْه إنْ كان لهم مقصد إصلاح، وظُلْمٌ إنْ كانوا متعمدين هذا التقييد. ثم إنهم قلدوهًا في الأحوال الجزئية الشخصية، مع علمهم أن البلاد غير معتادة على مثل هذه الحرية فيها، فلذلك اندفعت الناس إلى انتهاب الشهوات وهتكوا حرمة الوقار، وتهالكوا على شرب المسكرات في بلادنا الحارة

إلى الحد الذي لا يبلغه الأوروبيون في بلادهم الباردة . وكثرت لذلك الحانات، ومخازن الشراب المهلك للعقول والأبدان. ثم تولعوا بما يتبع السكر من اللهو واللعب، وتنافسوا في الحظوة عند النساء الباغيات . واتسع الأمر في ذلك حتى صارت المداعبة والملاعبة بين النساء والرجال في الطرق والشوارع . وتعدى ذلك المرض المعدى إلى الحرائر، فذهب الكثير منهن إلى حيث يبتغين، وافتضحت بذلك بيوت شريفة، وكلما طَلَبْتَ لذلك منعا أو رُمْتَ له دفعا، قال المولع : هذه حرية!! فضاع شأن الآداب، وانحطت قيمة الشرف والوقار، حيث أصبح أبناء الأغنياء وذوى المقامات يتسابقون إلى التهور في هذه الأحوال الرديئة، ويدعون إليها مَنْ دونهم ومَنْ فوقهم - إلا قليلاً - ويصرفون فيها ما لا يُقَدَّر من النقود - (وسأجعل لذلك موضوعا خاصا) - وكاد فساد الأخلاق يسرى إلى كثير من طبقات الأهالى. هذه نتائج حرية ذلك العمل.

وأما نتائج حرية الفكر - التى يزعمونها - فكانت خاصة بالاعتقادات والمشارب الدينية، فأخذ كثير من الناس يجهر بين العامة بألفاظ تناقض دينه الذى ولد فيه. فإن قيل له : خَفِّض من صوتك، وأجمل فى قولك، فما كل الناس يرضاه. قال : إننا فى زمان الحرية. على أن أفكاره التى يذهب إليها فى مخالفة دينه ليست بأفكار مُرَتَّبة مبنية على مبادئ، ربما يقال إنه اتخذها مشربا، بل ألفاظ حفظها من معاشريه، لو سئل عن معناها أو طلب منه : أى وهم ساقه إليها؟ لعجز عن التعبير، والتجأ إلى التهوس، ورمى من يخاطبه بالجهل والخشونة، حيث لم يوافقه على مشربه الفاسد. ثم يتخذ هذه الخزعبلات الاعتقادية، التى يظنها تنورا وتبصرا، ذريعة لاستباحة القبائح واستحلال المحظورات. ولقد رأيت شخصا ينكر ألوهية الخالق - والعياذ بالله - ثم يَسْأل عن حكمة المعراج؟! ومنهم من يُنْكر النبوات ويعتقد بالشياطين!! وما أشبه ذلك. فهؤلاء من الجهل بمكان لا يعلوهم فيه حيوان فضلاً عن إنسان!!

فهذه الحرية البتراء، التى رمانا بها عقلاؤنا، لم تدع لها أثراً يُحمد، وإن كان الأروباويون يحرصون عليها، فإن استعداد بلادنا لم يكن ملائمًا لمثل هذا الإطلاق، الذى هو فى الحقيقية عين الرق والاستعباد. فإن الجاهل الذى لم يتعود على تصريف إرادته وإعمال اختياره، إذا أطلق له العمل، وقع فى أشد من الرق

وأضر من العبودية. نعم، إنه عتق من أسر الضابطة وغل الجزاء، ولكن شهواته الخبيثة تبيعه بأبخس الاثمان إلى الاسراف والبطالة والكسل وجميع أنواع الشرور، وتودعه سجن الفقر وتغله بطوق الذل والعار. ويا ليته بقي تحت سيادة القانون، يسوسه حتى في أعماله الشخصية. «فالكبسة» على ما كان فيها من الخطر على الأنفس والأموال، وشناعة الصورة، لو أحسن فيها القصد لكانت أولى وأفضل، إلى زمن تتقدم فيه التربية، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه، فترتفع «الكبسة» بذاتها، ويذهب الناس أحراراً بطبعهم، وما كان ذلك بعسير ولا محتاج إلى زمن طويل، وما ضرنا إلا التقليد على غير تبصر بحال البلاد واستعدادها.

فتلك الحرية، التي سموها إطلاق الفكر، قد عتقت صاحبها من قيد العقل، وأسلمته إلى الجهل الأعمى، فهو يتصرف به كيف ما يقتضي من المضرات. ولو أنه بقي تحت سيادة العقل، يسوسه المهذبون، ويقوده المتبصرون، حتى يعلم من أين تؤتى الأفكار، وبأي الوسائل يوفي العقل حظوظه الحقيقية، لكان ذلك خيراً وأبقى، ولم يكن يحتاج إلا لتخفيف يسير في شناعات المتعصبين، وتعيين دائرة منتظمة يُرَدَّدُ الكلام بين محيطها إلى زمن معين، حتى تستقيم العقول، فتضرب لنفسها حدا تقف عنده، ولكننا طلبنا أن نكون على مثال الأوروبيين في عوائدهم، حتى المُضِرَّة بأخلاقنا وأعمالنا وأفكارنا.

ويا ليت العقلاء منا في الزمن السابق(٢٩٥) اقتدوا بالبلاد المتمدنة في الأزمان السابقة، عند إرادتهم تأييد الاستقلال حقيقة، حيث بدوا بالمجالس البلدية، فكان يمكنهم أن يصنعوا لأهل البلاد قانونا بسيطا ينطبق على عوائدهم وأحوالهم، ويقرب فهمه من إدراكاتهم، ثم يفوض إلى أهل كل بلد أن تنتخب منها عددا معينا ليقوم بالفصل بينهم على مقتضى هذا القانون، ثم يصنعوا مثل ذلك في المدن على حسبها، ويذهب أشخاص من العارفين إلى القرى والمدن لِيُفَهِّمُوا أولئك مواد القانون السهل البسيط، ويدربوهم على كيفية العمل به، ثم لا يزالوا على المراقبة أزمانًا، فلا تمضي مدة حتى يكون جميع الأهالي عالمين بما يجب عليهم، فتنمو فيهم القوة، وتحيا فيهم روح الاختيار، كما كانت عليه الجمعيات ببلاد «إيطاليا» و«فرنسا» وغيرهما في مبدأ تمدنهما، ثم يتدرجوا في القوانين إلى أرقى مما وضعوا أولاً، مع تفهيمه وتعليمه لجمهور الأهالي، ليعلموه فيقفوا عند حده.

وكان فى ذلك غنْية عن القوانين الضخمة التى لا يفهمها إلا الراسخوان فى العلم، وهى محفوَظة بين دفات الكتب وصدور بعض من النبهاء، لكن الأهالى أنفسهم الذين قد وضعت هذه القوانين لهم غير عالمين فكيف يُطْلب منهم أن يعملوا بمقتضاها؟! إن هذا لشيء عجاب، غير أن العقلاء منا يقولون: لا بد أن نكون مماثلين لأوروبا في القوانين والعادات، رغما عن الحق الذى يقضي علينا بأن نكون خاضعين لأحكام بُقْعتنا وما تقتضيه طبيعة موقعنا الذى نشأنا فيه ولن يكون ذلك أبداً.

وإننا نخشى لو تمادينا فى هذا التقليد الأعمى، واستمر بنا الأخذ بالنهايات الزائدة قبل البدايات الضرورية الواجبة أن تموت فينا أخلاقنا وعاداتنا، وأن يكون انتقالنا عنها ـ لو انتقلنا ـ على وجه تقليدى أيضا، فلا يفيد. لكن الوقت لم يفت بعد. فعلى من يريد بنا خيراً أن يذهب بنا طريقا قويما، ولا أراه إلا نشر القوانين ـ (وإن كانت طويلة صعبة المنال فى وقتنا هذا، وما لا يدرك كله لا يترك كله) ـ إنما لا يكتفي بنشرها على لسان «الجرائد»، فإن قارئيها قليل، ولا بإرسال «المنشورات» إلى «عُمد» البلاد، فإن كثيرا منهم قلما يفهم إذا قرأ. ولكن لا بد من تشكيل جمعيات فى القرى والمدن لتفاهم «القوانين» و«اللوائح» و«المنشورات»، وإلا ضاعت الحقوق، وكثرت المشاكل وصعب كبح صغار المأمورين عن الإجراءات المضرة بالحكومة والأهالى معا، ثم وضع حدود قويمة للأعمال الشخصية والأخلاق والتصرفات، فإن إصلاح الأخلاق والأفكار والأعمال من أهم واجبات البلاد، وبدونه لا يمكن إصلاح شيء من أمورها، وليس بجائز أن يجعل فى درجة أقل من درجة قوانين حفظ الضبط والربط.

ومركز النظر فى جميع ذلك نبهاء البلاد، وذوو الشأن فيها فعليهم إن كانوا صادقين فى الوطنية أن يبذلوا الجهد فى طلب ذلك، والقيام بما يلزم، وإلا فإنهم مقلدون فقط. والله أعلم، وفى الكلام بقية تأتى.



اختلاف القوانين
باختلاف أحوال الأمم[٢٩٦]

(عدنا إلى الكلام فى القانون حسبما وعدنا)

إن المبدع الأول جل شأنه، أودع فى الإنسان قوتين: عملية، ونظرية، ليتوصل بهما إلى كماله المخصوص به، وربط إحدهما بالأخرى، فجعل كمال الأولى متوقفًا على كمال الثانية، فصار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات، والوقوف على الحقائق، قبل أن يباشر عملاً ما. فإن العمل لا يُقْصد إلا إذا كان له من النتائج ما يبعث على مباشرته. وليس كل عمل ينتج الفائدة المعتد بها، بل لا بد أن يكون على نهج مخصوص. ولا جرَم أنَّ تصورَّ النتيجة، ومعرفة أساليب العمل، مما يناط بقوة النظر، فإذا كملت، جاء العمل على أحسن الوجوه، وكانت الفائدة أعظم، والغاية أكمل.

ومن هذا، صار كل إنسان حريصًا على استكمال النظريات، أولاً وبالذات، ليهتدى بها إلى مناهج أعماله، يقارفها للحصول على كمال حياته، ويميز النتائج، على اختلاف درجاتها فى النفع، ليضع بإزاء كل واحدة منها عملاً مخصوصًا، مرتبًا على وجه معلوم، أقرب فائدة، وأسهل تناولاً، وأحكم وضعًا.

فعلوم الإنسان هى عبارة عن الحدود التى بها الفوائد النافعة، يضبط بها طرق الأعمال الموصلة إلى تلك الفوائد، حتى لا يخبط فى سيره، ولا يختلط عليه النافع والضار، فيقع فى الشقاء، وتنتابه أيدى البلاء.

وحيث إن أحوال كل أمة تابعة لمعلوماتها، على نسبة بينهما كنسبة العلة والمعلول، فهي إنما تتخذ لأعمالها حدودًا، وتختار لأوضاعها قوانين، بحسب قوتها في النظر، ورتبتها في الفكر، بحيث لا تخرج وقتا مع الأوقات عما تسنه سجيتها من التقاليد والأخلاق، إلا إذا أتاحت لها الفرص الارتقاء إلى درجة أعلى في النظر وأرقى في الفكر.

ولما كانت القوانين مَنَاط ضبط الأعمال، لتكون منتجة لجلال الفوائد، وهي ثمرة الأعمال النظرية، وخلاصة الأبحاث الفكرية، صارت قوانين كل أمة على نسبة درجتها في العرفان، واختلفت القوانين باختلاف الأمم في الجهالة والعلم.

فلا يجوز حينئذ وضع قانون طائفة من الناس لطائفة أخرى تباينها في درجة العرفان، وتزيد عليها فيه، لأنه لا يلائم حالة أفكارها، ولا ينطبق على عوائدها وأخلاقها، وإلا اختل نظامها، والتبس عليه سبيل الرشد، وانسد دونها طريق الفهم، وحسبت الصحيح فاسدًا، والصواب خطأ، وحرفت الأوضاع، وبدلت وغيرت، فَيُقلب عليها دواء غيرها داء؛ وذلك لقصر نظرها، وعدم درايتها بوجوه تلك القوانين، وما هي الداعية لها، والحاجة إليها. فإن الحاجة هي الأستاذ المرشد، والمعلم الأول، متى علمها الإنسان حق العلم صار حريصًا عليها، مقيدًا بها فلا يخالف ما دعت إليه، وقضت به. وإذا كان وضع القوانين بين قوم داعيته حاجتهم إليها، فلا تسمح لهم ظروف الأحوال بمخالفتها. أما من لم تَدْعُهُم الحاجة إليها فلا يرونها من الضروريات، فلا لوم عليهم إذا نبذوها، ويكون تكليفهم بها من قبيل التكليف بالمحال، بل الأجدر بهم أن يعلموا أولاً: ما هي الحاجة، ليستووا مع غيرهم في العالمية، ويتحدوا معهم في ما يترتب عليها.

وقد جرت عادة المشرعين في كل زمان، أن يراعوا في وضع القوانين درجة عقول الذين يراد وضعها لهم، حتى لا تكون مبهمة عليهم، فلا يتيسر لهم فهمها، ولا معرفة الغرض منها. وأن يلاحظوا العوائد والأخلاق ملاحظة تامة، فلا يخرجون في تأسيس القوانين عما تقتضيه من الشدة والتخفيف، فرب طائفة من الناس ينفع فيهم الزجر الخفيف، ويردعهم الوعيد بالجزاء الهين، إذا كانت طباعهم سهلة الانقياد، ونفوسهم شريفة، وحواسهم سريعة التأثر، فهؤلاء لا يسن لهم من

القوانين إلا ما كان منطبقًا على أحوالهم، فلا يكلفون بالقوانين الصارمة، لأنها تضر بهم، شأن من يتجاوز فى استعمال الدواء الحد المخصوص.

مثلاً إذا فرض أن واحداً ممن وصفناهم فعل ما يستوجب العقاب، وكان السجن بالنسبة إليه أمراً يؤثر فى طبيعته، ويؤلم نفسه على ما بها من العزة ولطف الحاسة ألما شديداً، ويشق على نفوس عشيرته وأهل وطنه أن يقال فلان سجن لجناية كذا، بحيث يكون وقوع ذلك لواحد منهم من أكبر الزواجر عن اقتراب الذنب الذى وقع منه، فيكون الحكم على هذا المجرم حينئذ بما هو أعظم من ذلك كالنفى والطرد والأعمال الممتهنة الشاقة ظلما بينا، لأن ذلك ربما يفضى به إلى الموت العاجل، ويؤثر فى نفوس عشيرته وبنى جلدته انقباضًا مستمرا، وحقداً أبديا، لعلمهم بخطأ الحكم. وليس بعد ذلك إلا أن تتقد نيران الفتن، وتلتهب حمية الغضب بين هؤلاء الناس، وتكون عاقبتهم شرا، أو تخمد النفوس، وتذل الطباع، وتنعدم الشهامة من الأفراد. بئست العاقبة هذه.

ورب أمة فطرت أفرادها على الغلظة، ومجافاة الرقة، وكانت بواطنهم منطوية على الخسة والسفالة، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف، فهؤلاء لا يردعهم عن غيهم، ولا يصدهم عن موارد بهتانهم إلا القوانين الصارمة، المؤسسة على الجزاءات الشديدة. فمن الخطأ البين أن يعامل مذنبهم بالسجن مثلاً إذا كانت نفسه تستخف ما هو أشد منه عقابا، فإن الغرض من وضع القوانين إنما هو مجانبة ما يخل النظام، ويبدد هيئة الاجتماع، ويضر بالمصالح الشخصية، والمنافع العمومية. فإذا لم تكن مؤدية لهذا الغرض فليست إلا مجرد تكاليف ألقيت على كواهل الناس، بل لا تعد إلا توسيعًا لدائرة المفاسد، وإكثاراً للمظالم.

ولنا شاهد على ما ذكرناه حالة بلادنا من قبل، فقد مر على أهلها زمن كانوا فيه همجًا لا يعرفون صالح نفوسهم، لتمكن الجهل منها وقتئذ. فكانوا لا يعتدون بالزراعة، مع توافر أسبابها، وصلاحية الأراضى لها. وكان الملاك لا يعرفون قيمة ما يمتلكونه منها، فيود الواحد منهم أن لو انتقلت أملاكه لشخص آخر حتى لا يكلف بأداء ما فرضته عليه الحكومة[٢٩٧] من المطالب، ولا يقيم فى بلده مدة تناله فيها أيدى الحكام فكان أهالى البلاد يهاجرون منها إلى بلاد أخرى، خوفًا على

نفوسهم من الزراعة والأخذ بوسائل الغنى والثروة. فاضطرت الحكومة وقتئذ أن تلزم الأهالى امتلاك الأراضى وزراعتها ورتبت على المخالفين قوانين صارمة، تشتمل على مواد العقاب الشديد. فإذا جاء الوقت الذى تطالب فيه الحكومة بالمطاليب الأميرية، امتلأت السجون من بقايا الذين هاجروا من البلاد. وراج سوق الكرابيج. فكنت ترى الأهالى كافة ما بين فار من بلده، ومودع فى السجن، وموجع بالضرب. وكان لخراب البلاد وعمارها أوقات معينة فى السنة لا تتعداها.

واستمرت على هذه الحالة السيئة أمدًا طويلاً، إلى أن توطدت نفوسهم على العمل، وتمهدت لهم طرق الزراعة ودخلت فى دور جديد بما أتيح لها من المعدات التى سهلت طرقها، وثبتت الأهالى فى البلاد، وأخذوا خطة واحدة فى فلاحة أراضيهم، غير مبالين بمطاليب الحكومة، لكونهم ابتدءوا يعلمون أهمية الزراعة، ويعظمونها، ويتنافسون فى حاصلاتها. فتبدلت القوانين التى كانت تتخذها الحكومة لزجر الفلاح عن الفرار، وإهمال الزراعة، والتقاعد عن الأداء، نوعًا من التبدل.

ثم تبادلتهم الأيدى الظالمة أمدًا ليس بقصير، ولكنهم لم يزالوا ثابتين على أملاكهم. فسئموا سوء المعاملة، واشتاقت نفوسهم إلى قانون عادل ينتظم به أمر الأداء، فساقت لهم يد العناية الإلهية من لدن الحكومة التوفيقية من أسس لهم قانونًا عادلا، فى هذا الشأن، دخلت به مصر فى عصر جديد. وارتفع من بين أهلها صوت الكرباج، وبُدِّل جزاء التأخير عن أداء المطاليب بما لا يحط من شرف الإنسان. ورتبت المصالح العامة على قوانين لا تخالف مشرب أهل البلاد، بوجه يغاير القوانين السالفة. وذلك مرتب على تغاير الحالتين، وتباين المشربين أولاً وآخرًا. فلو جعل جزاء التأخير فى الزمن السابق هو انتزاع الأرض من يد مالكها لكان أحب شىء إليهم هو التأخير، ليستريحوا من كتابة اسمهم فى دفتر الملاك، وكان هذا الجزاء ثوابًا عندهم فى الحقيقة لا عقابًا، لكنه الآن أصبح من أشد العقاب.

ولقد آن لحكومتنا أن تعطف عنان النظر إلى قوانين المجالس القضائية، لتجعلها

مناسبة للحالة الراهنة، فتختار منها ما لا يصعب فهمه، ولا تحتمل عبارته معنيين أو جملة معان، ولا تكون مواده من قبيل القواعد العمومية التي تنطبق أحكامها على جملة من الجزاءات لكثير من الجنايات المتباينة، حتى لا تكون القوانين نفسها ذريعة لأرباب الأغراض الفاسدة، فيلعبوا بالحقوق كما يشاءون، مع أن من بأيديهم أزمة القوانين ليسوا في رتبة المشرعين الذين يستنبطون مما يحتمل خلاف الظاهر، أو من القواعد العمومية الحكم المنطبق على حقيقة الأمر الواقع.

على أن أرباب الحقوق منا ليسوا منزهين عن الشكوك والظنون الفاسدة، فربما أساءوا الظن بمن يكون بريئا عن الخطأ والخيانة، مع خفاء الحكم من نفس المواد القانونية وعدم انكشاف النص منها. وذلك يؤدي إلى حرصهم على استئناف التحقيق أولاً وثانيا فيطول الأمر وتتعطل المصالح، وتتزيد النفقات، وتشتد الضغائن، وتتسع أبواب المفاسد، مع كثرة الوقائع والمشاكل كما هو حاصل فى بلادنا الآن. فيجب حينئذ أن تكون مواد القوانين: نصوصها صريحة ظاهرة الأحكام، منطبقة على الوقائع كافة مفصلة الأبواب، سهلة التراكيب.

أما القوانين التي كانت متناولة فى بلادنا حتى اليوم، فإنها (مع كونها قاصرة، مجملة، غير بينة الأساليب) ليست مضبوطة، ولا معروفة عند الناس، بل بعضها يعرف «بالقانون الهمايونى»، وبعضها يسمى «باللوائح» وبعضها يدعى «بتعليمات الحقانية»، والبعض يقال له «قرار الخصوصى» والبعض الآخر «منشور الأحكام»، والبعض «الأمر العالى»، الصادر فى تاريخ كذا، وهكذا مما لا يحصى عدده، ولا يمكن لأحد ما حصره. فكيف يعقل أن يكون هذا التشتيت قانونا يقف العالم عند حدوده؟! على أنهم لو علموه لما تصوروه، لكونه غريبا عن أحوالهم، بعيدا عن مداركهم.

فمن الواجب إصلاح هذا الخلل البين الذى أضاع الحقوق، وأضر بالأمن، ومن اللازم الإسراع به، وعدم تفويت الوقت، وإضاعة الزمن فى الأقوال التى لا طائل تحتها. ويلزم أن تكون القوانين مستوفاة جميع القيود والشروط، ولا يحال فيها على «المنشورات» ولا «اللوائح»، تسهيلاً لضبط الأحكام، وتطبيقًا لها على مقتضى الحال، وأن تكون منطبقة على حالة الأهالى، ودرجة إدراكهم، ليمكنهم دركها، والعمل بمقتضاها، كل على حسبه، وإلا كانت حبرًا على ورق.

فقد تقرر فى مدارك العلماء والسياسيين من سابق ولاحق، أن المشرعين وواضعي القوانين يضطرون دائما إلى مراعاة العوائد والأخلاق، ليتمكنوا من تأسيسها على وجه عادل نافع. بل إن أحوال الأمم بنفسها هى المشرع الحقيقي، والمرشد الحكيم النطاسي، وأن القوة الحاكمة تابعة لقوة رعاياها، فلا تخطو الأولى خطوة إلا إذا كان لها من الثانية سائق إلى ما خطت إليه نعم لا ننكر أن إعداد الوسائل والمعدات منوط بالقوة الحاكمة، فهى تُلزم بها رعاياها، كرهًا أو اختياراً، لكن على قدر طاقة المحكومين فاختلاف هيئاتَ الحكومات، وتبدل قوانينها، تابعان لما تقضى به حقوق الوطنية، التى هى فى الحقيقة حالة الرعية. فإن انتقال حكومة فرنسا مثلاً من الملكية المطلقة إلى المقيدة، ثم إلى الجمهورية الحرة، لم يكن بإرادة أولى الحل والعقد فقط، بل المساعد الأقوى حالة الأهالى، وارتفاع أفكارهم، وتنبه إحساساتهم لطلب الرقى إلى أعلى مما هم عليه، فتغلبوا على جميع القوى الغريبة التى كانت تحول بينهم وبين الوصول إلى مطلوبهم، من معرفة الواجبات الحقيقية. على أنهم لم يصلوا إلى هذه الغاية الشريفة إلا بعد قطع العقبات التى هى دون الوصول إليها، إذ بدون ذلك لا يمكن أن تنال الغاية ولا يدرك المطلوب.

وحيث كانت تلك الوسائل وهذه المعدات من مزالق الأفهام والعقول، وكانت معرفتها والحصول عليها بذاتها فى غاية الصعوبة، فربما يقع فى وهم طائفة من الناس أنهم تهيأوا لأن ينتقلوا إلى خطة أرقى فى المدينة والنظامات القانونية. وليس الأمر ما توهموه فيتقهقروا فى الوراء، بأن يعمدوا إلى جعل التشريع حرا، والمشاركة فى التأسيس مباحة، وليسوا آمنين من دسائس الأغراض، ولا متمكنين من الوسائل التى تهيئهم لهذا الأمر، فيفشو فيهم داء الاختلاف، ويلحقهم دَجَل العناد، فلا يهتدون إلى الصواب ولا يبرمون رأيا، ولا يبتون حكما، ويمضون الزمن فى قيل وقال، فتفوتهم ثمرة الحزم، وتضيع مصالحهم، ويصدق فيهم المثل: «من عجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

فليست هيئة النظام المدنى لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التى اكتسبتها أفرادها، من مألوفاتها وعوائدها التى نشأت عليها، سواء كانت ممدوحة أو مذمومة. وإن اختلاف قوانينها فى معارج صعودها ومدارك هبوطها لا ينفك عن

هذه الملكات، مهما تغيرت أصنافها، وتبدلت شئونها. وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً في تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عند ما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاماً محكماً، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها، ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية. بل يجعلون في نفس القوانين النظامية فصولاً وأبوابا تضبط الأخلاق، وتحفظ الملكات الفاضلة، وتكون حداً تقف عنده النفوس في أعمالها، وتلتزمه الأشخاص في سيرها، حتى تنتقل الأعمال من حالة التكليف إلى حالة العادة والملكة، فتصبح الأخلاق فاضلة، والعادات حسنة، وتسير الأمة في طريق الاستقامة إلى خير غاية.





السلطة للصفوة المستنيرة(٢٩٨)

إن أول ما يجب أن يبدأ به: التربية والتعليم، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح، ومنه تعويدها الأهالى على البحث فى المصالح العامة واستشارتها إياهم فى الأمر بمجالس خاصة تنشأ فى المديريات والمحافظات. وليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد، وكمال التربية المؤهلة والمعدة للتصرف المفيد. .

. . . إن الأمة لو كانت مستعدة لمشاركة الحكومة فى إدارة شئونها لما كان لطلب ذلك بالقوة العسكرية معنى، فما يطالب به رؤساء العسكرية الآن غير مشروع لأنه ليس تصويرا لاستعداد الأمة ومطلبها، ويخشى أن يجر هذا الشغب على البلاد احتلالاً أجنبيا يسجل على مسببه اللعنة إلى يوم القيامة.

. . . . إن المعهود فى سير الأمم وسنن الاجتماع أن القيام على الحكومات الاستبدادية وتقييد سلطتها وإلزامها الشورى، والمساواة بين الرعية إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا، إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأى عام. . إنه لم يعهد فى أمة من أمم الأرض أن الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس وإزالة امتيازاتهم واستئثارهم بالحياة والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم فى ذلك، فكيف حصل فى هذه المرة، ومن أهل هذا المجتمع؟

. . . هل تغيرت سنة اللّٰه فى الخلق، وانقلب سير المجتمع الإنسانى؟! أم بلغت فيكم الفضيلة حدا لم يبلغ إليه أحد من العالمين حتى رضيتم واخترتم عن رؤية وبصيرة أن تشاركوا سائر أمتكم فى جاهكم ومجدكم؟! وتساووا الصعاليك حبا بالعدالة والإنسانية؟! أم تسيرون إلى حيث لا تدرون، وتعملون بما لا تعلمون؟!



مصر والحبشة[299]

لم يكن للمخاصمات السياسية بين هاتين الحكومتين شأن ينظر إليه في الأزمان السالفة لانحصار الحبشيين في حدودهم مشتغلين بالحروب المنتشبة بين ملوك طوائفهم، لا يتصورون لهم عدوا خارجا عن بسيط أرضهم، حتى خيل لأولى الأمر فى عهد الحكومة السابقة أن يجعلوا لهذا الأمر مكانا من تصرفهم، فعمدوا إلى محاورات أفضت إلى مناوشات سفكت فيها الدماء من الطرفين على ما هو معلوم عند أبناء بلادنا وغيرهم. فإن العهد قريب والأمر خطير، وصرف فيها من الأموال ما كانت البلاد أولى بادخاره لضروراتها الطارئة أو إنفاقه في مصالحها العامة. ثم انقضت تلك المناوشات بهذا الضرر، وتم أمرها على دغل فى النفوس وحقد في القلوب تهب نيرانه كلما خطرت ذكرى الحوادث الماضية بين الحكومتين. وكثرت لذلك الإشاعات وتنوعت هواجس الخواطر حتى انقضت تلك الحكومة وتركت آثارها تضطرب منها البلاد وتألم لها نفوس العباد.

ولما قبض الجناب الخديو توفيق الأول على زمام الحكومة، وألف هيئة حكومية من رجالها الصادقين، وجهت الحكومة فكرها إلى إصلاح الداخلية وملاقاة أمر الخارجية بصدق نية وخلوص طوية، فأخذت بالتدابير السياسية مبنية على المقدمات الصحيحة بعزم ثابت وجأش قوى، حتى كان من أجل أعمالها انقضاء هذه النازلة على أحسن أحوالها.

فقد كان حديث الناس فى شأنها على عهده فى الأيام المشئومة، أو صدى

أخبارها يصدع آذاننا إلى أوائل هذا العام، والناس بين مصدق ومكذب، والحكومة مجدة فى سيرها القويم، حتى انجلى الأمر واتضحت الحقيقة للعام والخاص. وذهبت الإشاعات والأكاذيب الصادرة عن أعداء السلم والإصلاح أدراج الرياح. والحبشة فى حدودهم الحقيقية لم ينالوا من الأمر شيئاً ولا يبتغون سوى الرضا. وأبى اللّه إلا أن يحق الحق ولو كره المبطلون.

أرسل نجاشى الحبشة رسل المحبة والمصافة حاملين من التحف والهدايا خير ما لديه ليقدموا إلى الجناب الخديو أن الحكومة الحبشية على عهود المحبة وشروط الوداد، لا تتمنى غاية أعلى من مصادقة الحكومة الخديوية لما تبين لها من علو مقامها ورفعة مكانها وانتظام أحوالها بمراعاتها جانب الصدق فى أقوالها والعدل فى أعمالها، والعدل أساس القوة والسطوة، وتيقنت أنها الجار المنيع الذى يرجى خيره ويخشى ضيره؛ ويلتمسوا من جناب الخديو تعيين مطران وثلاثة أساقفة لرئاسة الدين فى بلادهم. فلاقى المرسلون من لدن الحضرة الخديوية ومن حضرة دولتلو رئيس النظار ورجال الحكومة الكرام ما شرح صدورهم من علائم الكرم ودلائل المروءة، وشهدوا من انتظام الأحوال واستقامة الاعمال ما أعظم أمر البلاد المصرية فى نفوسهم وأكبرها فى قلوبهم، ونالوا من مكارمها تعطف الحليم، وتفضل الكريم. وقامت عندهم الأدلة القاطعة على تأكد الألفة وحسن القصد من الحكومة الخديوية ومنحتهم ملتمسهم من تعيين الرؤساء الدينيين بانتخاب حضرة بطريرك الكنيسة القبطية ورجعوا إلى أوطانهم شاكرين على ما منحوا من قضاء المطلوب وما لاقوا من إكرام فوق المرغوب. وقد منحهم الجناب الخديو بهدايا جليلة وتحفا نفيسة، لحضرة الملك، تليق بشأنه تأكيدا لعلاقة المحبة بين الحكومتين.

ومما يدل على كمال الثقة، وأن تلك الخرافات التى لم يزل طيفها فى أذان كثير من الأغبياء إلى هذه الأوقات لم تكن مبنية على شيء، أن جناب الملك أوعز إلى مرسليه أن يلتمسوا إذنا من الحضرة الخديوية بشراء عدد من الأسلحة التى توجد فى أسواق القاهرة. فأمر الجناب الخديوى بإهداء القدر المطلوب وهو ثمانماية بنقدية من الأسلحة الموجودة فى مخازن الجهادية، فعبئت الأسلحة فى صناديق هدية إلى حكومة الحبشة. وزيد على ذلك خمس وثلاثون بندقية لنفس المرسلين. كل ذلك لا فى مقابلة شيء. فهذا برهان على أن العلائق بين الحكومتين على غاية من الصفاء.

تلك آيات حكمة قامت لنا على حسن عناية الحكومة الخديوية براحة الأهالى وحقن دمائهم وحفظ أموالهم وكمال اهتمامها بالمحافظة على السلم ليتم لها تنظيم الداخلية وترتيب إدارتها حتى تسترجع إلى البلاد ثروتها وتتدرج بها فى مراقى كمالاتها.

أيدها اللّه فى تتميم مقاصدها السليمة ونجاح أعمالها القويمة.





فى الثورة العرابية





نيل المعالى بالفضيلة(٣٠٠)

عثرنا فى جريدة المقتطف على فصل مفيد، يحكى تاريخ الجنرال «غارفيلد» رئيس جمهورية الولايات المتحدة فى أمريكا، فكان هذا التاريخ شاهداً على ما للرجل من وفرة العلم، وكثرة التجربة، وتقلبه فى الأعمال النافعة لبلاده، ودليلاً على ما لبلاد أمريكا من التقدم فى المدنية، حيث إن فضل الرجل عندهم يعرف، ويشهد لهم به، فلا يحول بينه وبين ما يؤهله له استعداده وضاعة أصوله، أو خمول عشيرته، أو فراغ يده من النقود، أو حقارة مسكنه، أو خشونة مأكله. فجميع هذه الظواهر التى لا دخل لها فى جواهر الرجال ليست معتبرة عندهم، ولا هى المدار فى ارتقاء مراتب الشرف والسيادة. وقد استفيد من هذا التاريخ: أن هذا الرجل لم يصل إلى ما وصل إليه بلزوم أعتاب الكبراء، ولا الوقوف خلف أبواب الأمراء. ولم يرفعه إلى منزلة الرياسة العظمى صفاء لون الوجه، ولا حسن تركيب الخَلْق، ولا توسطه فى منافع من هم أرفع منه منزلة، ليجذبوه من حضيض حطته إلى أوج رفعتهم. وهكذا يرتفع أبناء الأوساط والآحاد من الناس، فى البلاد المتمدنة، بالصفات الفاضلة، وسعة المعلومات، وبذل الجهد فيما يعود على البلاد بالخير والفائدة.

وهذا هو الذى يبعث كل فرد من أفراد الأمة على الجد فى كسب الفضائل الحقيقية، واستعمال العقل الإنسانى فيما خلق لأجله، من إصلاح أحوال المعيشة، وسعادة الدارين، وسلوك طرق الرشاد، واستخدام جميع الوسائل الإلهية التى أعدها الله تعالى لمنافع خلقه، ووهب لهم إدراكًا يتمكنون به من اجتناء منافعهم منها.

فأرباب الثروة وذوو المقامات الرفيعة، يعلمون أن المناصب وارتفاع الشئون تنال بالفضائل التى ألهم اللّه بها عباده، وهداهم إليها على لسان من اختصهم بمزايا الإدراكات السامية، ودلهم عليها بالحاجات والضرورات بما ساقه إليهم من حوادث الكون التي هي خير أستاذ ماهر للعقول الإنسانية، والنفوس البشرية، وجعلها قواما لسعادة المعيشة، وركنا شديدا لبيت الحياة. وهى الفضائل التي دونت لها كتب العلماء والحكماء، وأثبتها الصديقون والسياسيون فى مؤلفاتهم. ويجمعها طلب النفع الخاص من طريق الفائدة العامة، أي الوقوف في السعي لكسب المعيشة عند حد ما ينفع الجمعية المعنونة باسم واحد، كمصر أو الشام أو أمريكا، أو ينفع لعموم نوع الإنسان، ولا يجلب ضرراً على أحد من المجتمعين، لا فى العاجل ولا فى الآجل، إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم.

ويتبع هذه الفضيلة الكلية عدة فضائل، هى أصناف وأنواع لها. وكل واحدة منها أصل لفضائل لا تنحصر إلا بالذوق الطاهر والفكر الدقيق. ويلزم لنوال كلها اتساع دائرة العقل فى المعلومات، ومقارنة الحوادث بعضها ببعض فى السير المدنى، ونسبة كل منها إلى الآخر فى المنفعة والمضرة، حتي يتيسر للشخص حسن الطلب على النحو الذى بيناه. ويتبع هذا الواجب نشاط فى العمل المفيد للفرد والمجموع، واحتمال لكثير من المشاق المتعبة فى أوقات وإن أعقبها راحة دائمة. ثم يعقب ذلك تجمل بصفات كثيرة وتَخَلٍّ عن أغراض جمة، تسمى الأولى باسم الفضائل، وتعنون الثانية بعنوان الرذائل.

فإذا تيقن الأعلون من الناس أن لا رفعة ولا ثروة إلا بحوز هذه الفضائل، دأبوا فى تحصيلها، وبذلوا الجهد فى المحافظة عليها. فيسعدون بما يستفيدون، ويسعد غيرهم بما يفيدون، إذ يحرصون على التقنن فى العلوم والصنائع التى يحتاج إليها غيرهم، فيطلبها منهم بالثمن الذى يرغبون، ويجتهدون فى منع كل ضرر يخشى وقوعه لهيئتهم الاجتماعية، التى هم أعضاؤها الرئيسة، فتطلبهم الأفراد للسيادة عليهم، جزاء لهم بحسن خصالهم وجميل فعالهم.

أما الوضعاء من الناس، وذوو الأنساب الحقيرة، ومن لا اسم لهم، فإنهم يعلمون أن هذه الصفات الفاضلة تسوق إلى السعادة، وأن من لا قدر لهم، ولا

تُعلَم أسماؤهم، لخمول ذكرهم، وحجب ستارة الفقر والإعدام شواخصهم عن أعين الناظرين، يعلو ذكرهم، وتتوجه الأفكار إلى معرفتهم، والقلوب إلى احترامهم، وتطلبهم المنازل الرفيعة وهم فى مساكنهم الحقيرة، فيجدون ويجتهدون فى اكتساب ما يؤهلهم ويعدهم للحاق بمن سبقهم فى الأعمال النافعة، والأوصاف الفاضلة، لينالوا من رفعة الشأن مثل ما نال السابقون.

وبذلك تكون الأمة على اختلاف طبقاتها فى حركة صعود دائماً، فإن الغنى وذا الجاه لا يريان لحفظ غناهما وجاههما أو الاستزادة منهما إلا المحافظة على منابع الخير من ذاته، والبعد عن قواذف الشر ومطارح الضر. والفقير وخامل الذكر لا يجد سبيلاً إلى الغنى ونباهة الاسم إلا المبادرة إلى أسبابه الحقيقية، وهى التشبه بالنبلاء والوجهاء الذين لم ينالوا النبالة والوجاهة إلا بالفضائل الحقيقية فى التحلى بتلك الفضائل، حتى يصبح نبيلاً وجيهًا مثلهم، فتقوى فى الأمة دعائم العمران، وتثبت فيها أصول السعادة التى وضعها اللّٰه تعالى لتحسين حالة الإنسان فى حياته، ووقايته من الخطر الذى يتوقع أن يحل به. وعند ذلك تكون للأمة الأحوال التى نسميها بالرفاهية والعزة، والسطوة والقوة والشوكة، والغنى والثروة، والرئاسة والسياسة، وغير ذلك من الصفات التى تمدح بها ويعلو شأنها.

وهذا بخلاف ما يوجد فى كثير من البلاد التى لا عناية لها بشأن الفضائل، فلا ينظر فيها إلى الشخص من حيث حليته الباطنة، وزينته العقلية. ولكن أهاليها ينظرون إلى الرونق الظاهر، والحلية الصورية. ويعدون الأعراض الساقطة فى المنزلة الأولى من الاعتبار، فلا ينزل الواحد فيها منازل الشرف إلا إذا كانت له من أبيه أو من متبوعه جهة الشرف. ثم إن صاحب الجاه والشأن الرفيع لا يسقط من مقامه، فإن جاهه هو الحافظ له، وشأنه هو الذى يقدم أبناءه وحواشيه إلى مثل مقامه، وإن كان فاقداً لكل فضيلة، وخاليًا من كل صفة الإنسانية. فتكون الطبقات فى مثل هذه البلاد على الدوام ثابتة، أفرادها على حال واحد فى أزمنة كثيرة. فالفقراء يبقون على فقرهم، والأغنياء يدومون على غناهم، وقليل أن يصير الفقير غنيا. ويلزم لذلك تمكن الاستبداد والظلم فى نفوس الطبقات العليا، وثبوت جرثومة العبودية والذل فى قلوب الطبقات السفلى.

وفى مثل هذه البلاد، قد ينال بعض المستضعفين وآحاد الناس ومن لا شأن لهم رفعة شأن أو علو مقام، ولكن لا من أسبابه الطبيعية التى سنها اللّه فى خلقه، بل بوسائل التذلل والمداجاة وإظهار العبودية لمن فوقه، ولزوم أعتابهم، والوقوف على أبوابهم. أو بأن يتصب لجلب منافعهم الخاصة. فإذا داوم على ذلك أزمانا رقوا له، وأخذوا بيده، فدرجوه فى مراقى الشرف سُلَّما بعد سلم، حتى يلحق بهم، ويعد فى حاشيتهم، فيشرف بمثل شرفهم. فبهذه الوسائل تنحرف القلوب، وتميل الأفكار عن الجادة المستقيمة، ويدخل الناس فى هذه الطرق، فتنعدم الرغبات فى الفضائل، بل تغفل الأذهان عنها بالكلية، فلا تتوجه إلا إلى تلك الرذائل.

غير أن هذه الوسائل، وإن أفادت فى بابها، وأتت بالغاية المطلوبة منها، لكن لا يمضى زمن قليل حتى تسقط الأمة بتمامها، وينتهى بها الحال إلى الخراب، ويعم الشر جميع الأفراد.

فهنيئا للبلاد التى تُعْرف فيها الحقوق لأربابها، وتدخل لها السعادة من أبوابها.

وإنا ننشر هذا الفصل التاريخى ليستفيد منه المطالعون.

قانون الوظائف المدنية[٣٠١]

كثيرًا ما تحدث الناس في شأن قوانين الملكية وما يراد منها، مع كون التقرير الذى رفعه حضرة دولتلو رئيس مجلس النظار كافيا فى بيان المقصد. ولهذا رأينا أن نزيد القراء إيضاحا للقصد من هذا العمل الجليل، فنقول: تحقق مجلس نظارنا أن الطريقة الجارى عليها العمل فى قبول صغار المستخدمين فى الخدمات الميرية الملكية وتولية كبار الموظفين الخطط المهمة ثم رفت أولئك وعزل هؤلاء ليست قويمة، وأن دوام السير على مقتضاها مما يضر بأعمال الحكومة ويعوق المصالح الإدارية خصوصًا عن التقدم فى الكمال والانتظام. وذلك أن القاعدة فى تقليد الوظائف والإبعاد عنها إنما هى آراء رؤساء المصالح ونظارها. متى ظهر لدى رئيس القلم أو ناظر المصلحة أو من فوقهم استحقاق شخص لوظيفة، بادر بتحويلها عليه، سواء كان في الواقع مستحقا أو غير مستحق، ومتى انحرف عنه، لداع خصوصي أو أى موجب مما لا يتجاوز علمه، سارع إلى رفته بالاستصواب أو الاستحسان أو الاستغناء، أو نحو ذلك من الأسباب المتعارفة فى الرفت.

ولذلك، كان المستخدم ولم يزل، حتى تصدر القوانين وينفذ مقتضاها، لا يراعي إلا رضاء رئيسه، ولا يوجه الاستقامة فى العمل وامتثال ما يأمر به فقط، بل إذا احتاج فى إرضائه إلى طرق أخرى، من كثرة التملق وملازمة الأبواب والمشى خلف الغرض ونحو ذلك على حسب ما يليق بشأن المستخدم ورئيسه من الكبر والصغر، لم يتأخر عن إجراء ما يراه موجبا للرضاء أيا كانت صفته. فإذا أتى هذه

الأسباب، وجد نفسه لاحقا بالوظيفة لا يفارقها إلا لأرفع منها. وإن بعد عنها يوما، رأيتها تجذبه جذبا عنيفاً وكأنه جزء منها أو هي جزء منه. وإن قصر في شيء من ذلك، حقت عليه اللعنة ولو بالغ في الاجتهاد وتغالى في الاستقامة؛ فإن التقصير في مرغوبات الرئيس يبدي له عيوبا وينشئ فيه نقائص وإن جمع في ذاته أنواع الكمال.

هذا فيمن تقلد الوظيفة بالفعل. أما من يريد الوصول إليها، فلا ينالها بمجرد استحقاقه في الغالب، بل لابد أن يضاف على الاستحقاق أن يعرفه زيد أو يترجى فيه خالد. وكثيراً ما ينجح الترجي والشفاعة بصرف النظر عن الاستحقاق. فقد يقدم الشخص على طلب الوظيفة، وهو يعتقد أن ذلك لمجرد التعيش وليس الغرض أن يؤدي عملاً من الأعمال أو يقوم بواجب عليه فيها، ومع ذلك متى وجد السند واهتدى إلى واسطة الخير رأيت المسعى ناجحًا والبغية حاصلة. وربما يوجد من ذوي المعرفة والاستقامة من هم أهل لاستلام بعض المهام، لكن يعوقهم ويوجب حرمانهم فقد الوسائط التي توصلهم إلى ما يستحقون.

وهذه الأسباب جميعها، كما هي أسباب لنيل الوظائف والثبات عليها، أو للحرمان منها، كذلك هي أسباب لإهدار مصالح الحكومة والمهاترة بأعمالها وواجباتها. فإنها داعية لعدم المبالاة بواجبات الوظائف عند القيام بواجبات الرؤساء؛ فيقلد الوظيفة، ويرقى لأسمى منها من ليس بأهل للقيام بأدنى منهما، ثم يحرم منها أو من الترقي أو الاستناد على واسطة نافذة العمل من هو جدير للقيام بأهم الوظائف والارتقاء لأعلى المناصب، فتضيع أفكاره ويذهب عمره سدى. وكم في الناس من أمثال هؤلاء وهؤلاء. ولا يخفى ما في جميع ذلك من المضرات التي تلم بالبلاد وتذهب ببهجتها.

فلو كان الرؤساء يعلمون أنهم مسئولون عن أعمالهم هذه تحت قانون نافذ الأحكام، لم يكن ذلك ليقع منهم، إذ لا يقدمون على تعيين متوظف للوظيفة أولاً إلا بعد العلم التام باحتياجها إليه، وأنه كفء للقيام بواجباتها، ثم لا يرفت إلا عند الإخلال بأحد تلك الواجبات وثبوت ذلك عليه ببينات واضحة، وصدور الحكم بها عليه من محكمة عادلة. وعلى هذا النمط يكون الترقي، فلا يزاد في راتب

شخص مادام فى وظيفة الا لمزية ظاهرة يعلمها أهل ديوانه، وتثبت له الأحقية بمقتضى القانون الحاكم بذلك رغما عن نفوس مبغضيه أو سابقيه فى الخدمة أو السن أو الظهور الكاذب، حيث تكون نصوص القانون هى الناطقة بمزيته التى استحق بها زيادة الراتب فى الوظيفة ذاتها أو استعد بسببها للانتقال عنها إلى أرقى منها.

فعند ذلك تنصرف نفوس المستخدمين، صغاراً وكباراً، إلى خدمة القانون ومراعاة الواجبات التى رسمها، ويتسابقون فى القيام بها لينالوا الشرف الذى أعده القانون جزاء على الوفاء بالواجبات، فتتحد وجهة الجميع فى تقدم أعمال الحكومة وانتظام شئون المصالح. ويظهر عند ذلك أهل الفضل بفضلهم، فينشأ اللاحقون على طلب الشرف الذى ناله سابقوهم إليه، فيسرى روح التقدم فى البلاد عمومًا، وتحيا الأفكار والفضائل حياة جديدة، وتجود القرائح الصافية بما استكن فيها أزمنة مديدة وهو فى حيز الكمون، وتنبعث النفوس الزكية ناشرة أعمالها بعد أن كانت فى طى الخمول. وبهذا تنقبض صدور الجهال وتنقطع أيديهم عن تعاطى الأعمال، فينزوون فى خبايا الإهمال حتى يحل بهم العدم وبئس المصير. فيعلو شأن الكمال، ويرتفع مقدار الفضل، وتنطلق المصالح العمومية فى طريق تقدم لا يعوقها عنه عائق بتيسير اللّٰه العزيز العليم.

فلهذا كان من الواجب سن قانون واف كافل ببيان حدود الرؤساء والعمال وحقوق كل منهما وتحديد شروط قبول المستخدم فى الخدمة وموجبات رفته منها. **فأول** ما يجب أن يرسم فى ذلك القانون أن لا توجد الوظيفة للشخص، بل يوجد الشخص للوظيفة. فالقاعدة الأساسية تقرير الوظائف التى تلزم فى دوائر الحكومة. فإذا أوجدنا بيننا من ينسب إلى أمير أو يحسب على كبير، واحتاج إلى الانتظام فى سلك رجال الحكومة، يمتنع علينا بمقتضى القانون أن نخلق له وظيفة جديدة، لا لزوم لها ولا داعى إليها إلا ابتغاء مرضاة من ينسب أو يحسب عليه، حتى لا نحتاج فيما بعد إلى رفته عند انقطاع المحسوبية.

وثانى واجب: أن يكون طالب الوظيفة، عند احتياجها إليه، لائقًا لها، مستعداً لأداء واجباتها، قادراً على الوفاء بمقتضياتها.

وثالث الواجبات: أن يكون من الفطنة بحيث يفهم القانون الذى يعمل بمقتضاه.

ورابعها: وهو الأول والآخر، أن يكون مستقيمًا لا تمليه الأهواء ولا تستهويه الأغراض.

ثم على هذه القواعد يكون الترقي والتقدم في الوظائف، حتى يترتب على ذلك تلك الفوائد والثمرات المقصودة من وضع القانون ومسئولية الرؤساء عمن يكون تحت رئاستهم.

ومراعاة لهذا الواجب المهم رأى مجلس النظار أن لابد من وضع هذا القانون فأصدر قراره بذلك، ولموافقته للإرادة الخديوية صدر الأمر الكريم بتشكيل لجنة لمباشرة العمل فيه. وهذه عناية يدوم أثرها ويجنى ثمرها، ويجب على كل وطنى شكرها، يتحادث بها الأبناء عن الآباء ما دام فيهم مدرك يعرف قدرها.

وسيهتم مجلس النظار بإنشاء قوانين للإدارات والمصالح تضبط بها الأعمال، ويخصص كل نوع منها بوظيفة يقوم بها عارف يحددها، وهذا أمر يحتاج إلى غاية الدقة والتبصر. نسأل الله توفيقهم لخير الأعمال.

أوهام الجرائد(٣٠٢)

تنوعت أقوال الجرائد الأوروبية والجرائد التى تطبع فى القطر المصرى، وتشتتت مقاصدها فيما ينشر من فصولها. ومع التباين وشدة الاختلاف يذهب أغلبها إلى وجهة واحدة يثبتها فى كلامه ويقررها فى بيانه وإن لم يكن له فيما كتبه وجهة. وذلك ما يزعمون أن علائقنا مع الدول العظمى والباب العالى تغير وضعها ودارت على غيرها محورها الأول من المحبة والمصافاة، وأن ما حسبوه عظيما من الحوادث التى وقعت فى بلادنا أخيرا قد أثر فى نفوس الدول أثرا يحملهم على معاملتنا بغير ما نود، أو على خلاف ما كنا نعهد. ويطيلون القول فى ذلك، وكثيراً ما تنقل الجرائد العربية بعضًا من تلك المباحث، فتقيم منها أغراضًا موهومة وغايات غير معلومة، ثم يأخذها الغضب وتغشاها الحدة، فتأتى من المقالات والجمل بما يوهم قراءها أن فى الأمر خطرًا أو تحت الحجاب شرا مستورا.

على أن جميع هذه المقالات وتلك الفصول المطنطنة ليست تعبر إلا عن أفكار منشئها، وما هى من مقاصد الدول ولا من مبتغيات القابضين على أزمة السياسة.

من ذلك ما ذكرته جريدة «الفار» المطبوعة بسكندرية فى بعض أعدادها من أن الجناب السلطانى فى إرساله اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر، قد نظر إلى هذا القطر كأنه ولاية غير ممتازة، وأنه يريد بذلك إعادة سلطته على الديار المصرية. وأن دولة إنكلترا ستلقى عناء شديدًا فى مقاومة الدولة العثمانية وردها عما

تروم تنفيذه من سياستها الجديدة. إلى آخر ما ذكرته. وليس لهذا المقال من سند سوى الوهم إن صح أن يكون سندا.

الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية، ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التي منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية. وليس من قصد دولتنا العلية الشأن أن تمس شيئا من هذه الامتيازات في زمن من الأزمان. غاية ما تطلبه منا الوقوف عند الأحكام والحدود التي عينتها لنا وكنا عندها واقفين فى جميع الأوقات، ولم نزل حتى اليوم ولا نزال على الدوام نراعى حرمتها ونحافظ على اتباعها كل المحافظة. وقصارى ما تبتغيه منا أن نصلح شئوننا ونسلك فى جميع أحوالنا سبل الاستقامة باذلين في ذلك كمال الجهد وغاية الطاقة بالطرق المألوفة عند الأمم، ونحن على ذلك عاملون، ولنا تمام الأمل فيها أن تساعدنا على ما نروم من إصلاح بلادنا وإيجاد وسائل المدنية فيها. وعندنا يقين لا ريب معه أن الجناب السلطاني ينشرح صدره إذا رأى بلادا كبيرة كالبلاد المصرية تمتعت تحت ولائه بنعمة العدل وتحسين النظام.

ومن ذلك ما ينشره كثير من الجرائد الفرنساوية والإنكليزية من الآراء والأفكار فيما يلزم دولتى فرانسا وإنكلترا أن تتخذاه لحفظ مصالحهما فى مصر، على تباين فى المشارب واختلاف فى العبارات. كلها تحدث عند المطلعين عليها ظنا يكاد يبلغ حد القوة بأن الدولتين لابد أن تسلكا بنا طريق المناوأة وأن تقفا لنا مانعا في طريق تقدمنا، معاكستين لنا فى أعمالنا أو طالبتين الاستيلاء على شىء من أراضينا أو سلبنا حقا من حقوقنا الشرعية. ويتبع هؤلاء قوم آخرون يظنون أن للدول الشمالية يدا فى معاكستنا، ويعقدون لذلك فصولاً مطولة، ولا واقع لشىء من ذلك.

إن الدول الشمالية والتى تواليها على نحو خاص لا هم لها بما يحدث فى بلادنا، فلها من أمورها الداخلية وعلاقاتها مع مجاوريها ومعاهديها من الدول العظيمة ما هو أهم بالنظر من أحوالنا. وإن مقاصدها فيما يلاطم تخومها تستفرغ الفكر فيها، فلا تدع لرجالها خاطرا يتوجه إلى معاكستنا فى شىء. ومن يظن شيئا من ذلك فهو واهم.

أما الدولتان (فرانسا وإنكلترا) اللتان اعترفنا لهما بحق المراقبة على ماليتنا،

فمخابراتهما الرسمية معنا أو من إحداهما مع صاحبتها جميعها ناطقة بأن العلائق بيننا وبينهما على أحسن ما يرام، وأنهما مستعدتان لمساعدتنا على كل ما نروم من إصلاح شئوننا . بل مقالات رجال الدولتين من أولى الأمر وكبار السياسيين وخطبهم فى المجامع والمحافل لا تشف إلا عن غاية المودة والصفاء . . وإننا نورد فى ذلك خطاب المستر غلادستون فى (جلادستون هول) فى ١٩ أكتوبر سنة ١٨٨١، ونكتفى به عن إيراد سائر ما قيل من مثله، حيث إن هذا الرجل الشهير هو رئيس وزارة إنكلترا، وهو مع وزارة فرنسا على وفاق فى الرأى بالنسبة إلى الأقطار المصرية، فما يأتى به يعبر عن سياسة الدولتين لا محالة . قال :

إن هناك بلدة قلقت بها الأفكار، واضطرمت فى شأنها الخواطر، ألا وهى مصر، التى سبق لدولتى فرنسا وإنكلترا مباشرة العمل فيها بالاشتراك . ومن المحتمل أنكم تعلمون ذلك . ولا ريب أن العمل المذكور كان عرضة لكثير من المصاعب والمعارضات التى أخذنا الآن نشعر بأخطارها . على أننى أعد نفسى سعيد الطالع حيث ثبت لى أن سلفنا الذين خلفناهم فى الوظائف قد نالوا حق الاعتبار والشهرة بالفخار بما أصابوا فى سياستهم التى استعملوها فى هذه المسألة . فإن تداخل فرنسا وإنكلترا عاد على الديار المصرية بفوائد جمة، إذ لا ريب عندى فى أن المالية المصرية عاودها الانتظام بعد الاختلال . وإن سكان القطر المصرى، مع ما لهم من حسن السلوك ولطف الطباع وسهولة الانقياد لسلطة الحاكم، قد نالوا حظا وافراً من الفوائد التى سببها التداخل الأوروباوى بعد أن كانت سلطة الاستبداد وقوة الظلم هى القابضة على زمامهم .

فلهذا لا أرى فى أمر البلاد المصرية إلا رأيا واحدا أظنه يقع عندكم موقع الاستحسان، وهو أن نبذل الجهد فى العمل بالاتحاد التام مع دولة فرنسا، التى هى حليفتنا الصادقة . ولا مجال للشك، ولم يحدث إلى الآن موجب للريب فى إمكان المحافظة على هذا الاتحاد واتفاق الرأى فى العمل . وسنبذل الجهد فى منع ما عساه يحدث من المشاكل بين الحكومة المصرية والجناب السلطانى .- (إن كان ثم مشاكل معاذ الله) .- ومأمولى أن ننجح فى اجتهادنا هذا .- (استحسان) .- ولا نلتمس زيادة فى تداخلنا ما لم يطرأ موجب لذلك، لأننا أيها السادة لا نود ولا نتمنى لكل بلد إلا تعديل أحوالها وانتظام أمورها على قدر الإمكان بما يوافق آراء أهاليها وينطبق على إرادتهم وهم أحرار فى أعمالهم .- (استحسان) .-

غير أن ما نباشر من الأعمال في جميع الأحوال لا يكون مبنيا على مراعاة جانب العائلة المالكة وتأييد خصوصياتها فقط - (استحسان) - ولا يكون ناشئا عن حب ذات يبعثنا على تفضيل المنفعة الخاصة على غيرها، ولا مؤسسا على جعل مصالحكم أيها السادة مقدمة على جميع المصالح فى القطر المصرى، حتى مصالح أهاليه أنفسهم. كلا . . إن قولى هذا صادر عن تمام الإخلاص والصدق. بل نجعل كل اجتهادنا فى تأييد المشروعات التى تفيد أهالى البلاد رفاهية وتكسبهم رفعة. فإننا إذا سلكنا هذا الطريق القويم يأتى بما يوافق مرغوبكم من تبليغ حالة القطر المصرى أجلّ الأحوال المعتبرة فى الممالك المتمدنة وإيصاله إلى مراقى الكمال، ونكون بذلك قد تداركنا غاية قصدنا ونهاية مرادنا، وهو مساعدتنا لأهالى البلاد المصرية على أهم مصالحهم. اهـ.

وليس بخاف على ذوى البصيرة من المطلعين على خطاب هذا السياسى الشهير ما حواه من براهين حسن مقاصد الدولتين فى بلادنا، وخلوص العلائق بيننا وبينهما من كل شائبة تبعث على سوء الظن. فأى موجب يسوق أرباب الجرائد إلى اختلاق الأوهام فى غير أوقاتها، واختراع الأقيسة الفاسدة واستخراج نتائجها الأعراق منها فى الفساد؟ لا أظن ذلك إلا عجزا عن الاتيان بما يكسب أدبا أو يرشد إلى فضيلة، فيخشون من بقاء أعمدة الجرائد خالية فيملئونها من خزائن الخيال وإن لم ينطبق على الواقع. ونرى الأليق بجرائدنا العربية أن لا تكبر هذه الأفكار ولا تعتبرها عنوانا لمقاصد الدول العظيمة، ولا تحلها مكان المخيف والمزعج فتندفع مع الحدة إلى حيث تنتهى. بل عليها إن دافعت أن تزيد الخواطر هدوءاً والنفوس اطمئناناً، فليس هناك الآن من يقصدنا بسوء أو يجهر لنا بإرادة الضر. وقد ورد فى الحديث النبوى: «إذا علمت العداوة ممن يكتمها فمن السفه أن تجاهره بها».

على أن ما يكتب وتملأ به الصحائف ليس شيئًا جديداً تغفل عنه الأذهان، إنما هو أمر لو سألنا عنه صبياننا قبل بلوغهم لرأيناه مطويا فى جوانحهم، إنما يقعدهم عن العمل به الجهل بالحقوق العامة والبعد عن لب المعارف الصادقة. وهذا أمر جلى لا ينازع فيه اثنان خصوصا عند محررى الجرائد الذين هم نخبة الناس فى الفضل، وعليهم أن يكونوا أعرف بالواجبات من سواهم. فأهم شىء لديها ولدى كل محب لوطنه هو تنبيه الناس إلى أخص منافعهم وألصقها بهم، غير متعلقة بغيرهم. فعلى

الجرائد التى تجعل لنفسها نصيبا من الحرية الحقيقية والمحبة الوطنية الصادقة أن تشتغل بتربية العقول والأفكار تربية أساسية تنتقل بها النفوس قهرا إلى طلب ما هو أعلى وأجل مما ندعى إليه الآن .

وبالجملة ، فسنة اللّه فى خلقه إبداعاً وتكميلاً أن لا تطلب الغايات إلا بعد إعداد الوسائل ، ولا تدرك النهايات إلا بعد استكمال البدايات . ومن طلب الكل قبل الحصول على أجزائه ، أو التمس الكمال دون استكمال معداته ، فقد طلب محالاً . اللهم إلا أن يكون الغرض خاصاً قاصرا على صاحبه لا يراعى فيه حق الحكومة والوطن ، فهذا سهل الحصول بكل وسيلة ، لكنه لا يلبث أن ينكشف الغطاء عن سره فيظهر للناس على خلاف ما علموه . على أننا نعيذ أصحاب الجرائد الوطنية من هذا القصد السافل ، ونطلب منهم على لسان الحكومة السنية أن يلزموا اعتدال المشرب على قدر الإمكان ، ولا يجعلوا للناقدين عليهم سبيلاً ، وأن يصرفوا أذهانهم الصافية إلى تبيين الأعمال النافعة ووجوهها ووسائل تسهيلها ، ويتعاونوا على ذلك حتى يكونوا قد خدموا الوطن خدمة صادقة لا تخالطها الأغراض النفسية التى تختلس العقل من حيث لا يشعر . متعنا اللّه بأفكارهم وأرانا جميل آثارهم .

الحياة السياسية(٣٠٣)

إن للوجود الإنسانى فى هذه الحياة الدنيا ثلاثة أدوار متوالية، يأخذ بعضها بأطراف بعض: الأول: دور الفطرة، وهو الوجود الطبيعى. والثانى: دور الاجتماع، وهو الحالة المدنية. والثالث: دور السياسة، وهو موضوع كلامنا فى هذا المقام.

فالمرء يوجد ساذجًا فطريًا يلتمس الغذاء والمبيت وسائر الحاجات الطبيعية مما تصل يد إمكانه إليه. ثم يدفعه الحرص على الذات إلى حفظ النوع، وتلجئه كثرة الحاجات إلى طلب الإعانة، فيتألف ويجتمع فيصير مدنيا. ثم يتقدم فى هذه المرتبة فينظر فى شئون نفسه ويهتم بأحوال جنسه، فيصير سياسيا، وهو الإنسان المدنى الكامل الحقوق والواجبات.

ولا شك فى وصولنا الآن إلى هذه المرتبة العالية، وحصولنا فى هذا الدور الخطير، بما أطلق لنا من الحرية وما تقرر لنا من الحقوق السياسية عفوا واختيارا من دون غصب يلزم فيه الرد، ولا تغرير يحتمل النقص. ولكننا لا نزال فى دور الطفولية من هذه الحياة، فلابد لنا من مرب حكيم يأخذ بيدنا فيما نعانيه، فلا نسقط ونحن فى أول الدرجات، ومن دليل راشد يهدينا الصواب، فلا نضل ونحن فى أول الطريق.

ولا يتوهمن محب الحرية أن الحاجة إلى المربى والدليل منافية لما تقتضيه حريته، أو مشعرة ببقاء الاستبداد؛ فإن هذه الحاجه قد عرفت وألفت فى أظهر البلاد تمدنا

وأحرص الأمم على الحرية السياسية . وكانت ـ ولا تزال ـ من لوازم النماء والبقاء فى الاجتماع الإنسانى، ولم نبرح كذلك ما دام فى الأرض علماء وجهلاء وحكماء وسفهاء وخاصة وعامة، وما دام الإنسان محل خطأ ونسيان . ولكن يشترط فى المربى والدليل أن يكون ممن اجتمعت الكلمة عليهم وحصلت الثقة بهم، وإلا فهو من ذوى السلطة الناشئة عن القوة فى جانبه والخوف أو الوهم فى جانب الرعية ليس إلا .

هذا الشرط حاصل لا ريب فى أولى الأمر منا ؛ فإن الجناب الخديوى المعظم، أيده الله، قد عرف بالرغبة فى إصلاح الوطن والميل إلى إعلاء شأن الأمة والحرص على حريتهم، حتى صار يقال وينشر فى عهده ما كان يخشى بعضه من قبله، فكثرت فى أيامه الجرائد، وكانت نزرًا قليلاً، وتألفت الجمعيات الخيرية والأدبية، ولم تكن شيئا مذكورا، وأطلقت للناس حرية الكلمة، وكانوا يتكلمون فى ديارهم همسًا ولا يأمنون .

أما النظار الكرام، فهم هم الذين اختارتهم الأمة بإرادة ذلك الأمير العلى الشأن، ثقة بهم، وعلما بأنهم أصحاب الرئاسة الحقة والزعامة المستحقة بين الذين يرومون إحياء مصر لأهل مصر، ويريدون أن يكون الوطنى فى مقام الإنسان فائزا بحقوقه، ناهضا بواجباته، مساويا لجاره، غير معارض فى داره؛ يحصد مما يزرع للعيال لا لأهل الاغتيال، ويجنى مما يغرس للأولاد لا لأهل الاستبداد . وقد أخذ هؤلاء الأدلاء الراشدون فى تمهيد سبيلنا وإزالة العقبات منه، متوسلين إلى ذلك بالحكمة والاعتدال، آخذين بأسباب التؤدة ومراعاة الأحوال، حتى وثق بهم الأجنبى فضلاً عن الوطنى، وبدت مقدمات سعيهم وآثار اجتهادهم بمظاهر حسن الإدارة وإقامة العدل وتقرير المساواة وإصلاح الخلل السابق تدريجا . فاستحكمت علائق الولاء بينهم وبين المتبوع الكريم، وتأيدت صلات الموالاة بين حكومتهم والدول العظام، كما تدل عليه أقوال وزرائها على منابر المجالس وكلام وكلائها فى دوائر المخابرات .

فالواجب على الوطنى الراشد أن لا يعبأ بعد ذلك بما تنشره بعض الجرائد مما لا مكان له من الصحة، جهلاً منها بحقيقة الحال، أو ميلاً مع الأهواء، أو إضلالا لأفكار أبناء الوطن المصرى، فإن أراجيف تلك الجرائد بديهية الفساد .

وكذلك يجب على الصحف الوطنية التى هى فى مقام الإرشاد والهداية ألا تقلق الخواطر عبثا بإيراد هاتيك الأراجيف على علم ببعدها من الصحة. وإن كان منها ما يلزم نقله بيانا لتفاصيل الأحوال السياسية، فلا أقل من التفريق بينه وبين مقاصد الحكومات وآرائها، كراهة أن يقع اللبس في الأمور فينشأ عنه النفور فى محل الائتلاف، والوحشة في مكان التقرب، والكدر فى موضع الصفاء، خصوصا وأن الحكومة السنية على يقين من أن الدول المحبة لا تقصد بنا إلا الخير ولا تنوى لنا إلا الموالاة، وأنها تتركنا وشأننا نصلح منه ما يحتاج إلى الإصلاح، وننشيء ما يترتب عليه النجاة والنجاح، مما لا يمس حقا مرعيا ولا يؤثر فى العهود المبرمة شيئا، ونحن فى اهتمام بهذا الشأن، نسأل اللَّه فيه فوزا قريبا.

* * *

تبين[٣٠٤] فى المطلب السابق ماهية هذه الحياة، من طريق الإجمال، وأنها عبارة عن وصول المرء فى هيئة الاجتماع إلى درجة الاهتمام بأمور نفسه والنظر فى أحوال جنسه فبقي أن يعلم كيفية سيره في ذلك السبيل، وما يترتب عليه، وما يحق له فيه ليكون على بينة من الأمر فيأخذ بأسبابه، ولا يدخله من غير أبوابه.

إن هذه الحياة توجب للوطنى أن يكون حرا فى رأيه، متصرفا فى شأنه إلى حد أن لا يضر بالهيئة المجتمعة، ولا يمس شأن سواه. فهذه الحرية على شرطها المذكور، تقتضى العلم بالمصلحة العمومية والحدود الشخصية، وهو ما يعبر عنه بالأدب السياسى. ووجه الضرورة فى معرفة هذا الأدب أن المرء إذا عرف مصلحة قومه سعى فيما يوجب لها البقاء والنماء. وإذا رأى حدود إخوانه أقام لنفسه حدا لا يتعداه وحظا لا يتخطاه، بخلاف ما إذا جهل ذلك فإنه لا يأمن حينئذ أن يظهر بما يخالف تلك المصلحة ويفسد هذه الحدود، فتكون حريته ضررا بأوطانه ووبالاً على إخوانه.

وليس هذا الأدب مما يؤخذ بالمكاشفة أو يحصل بالسليقة أو يعرف بالبداهة، بل لابد فى تحصيله من الطلب والاجتهاد، وحسن الاقتداء، ودقة النظر والتبصر فى أحوال الناس من قبل وفى الحال. وهيهات مع ذلك أن يحصل بقدر اللزوم ويتم بحسب المرام إلا بعد توالى الأجيال وتعاقب الأعوام. يدل على ذلك أن الذين سعوا إليه من قبلنا بمئين من السنين سعى من شمر ذيله وادّرع ليله، مجدين ساهرين بياض النهار وسواد الليل لا يزالون على مراحل من غاية الكمالية، ويرون ذلك من

أنفسهم، ويعترفون به سرا وجهرا، ولا تأخذهم عزة الأنفس فى الاسترشاد بالسابقين منهم وبآحاد أهل العلم السياسى وأفراد ذوى الكمال المدنى. فهم يشربون بأسماعهم خطب الوزراء والنواب، ويأكلون بأنظارهم منشورات الجرائد الوضاء، فيردون من تلك الخطب سلسبيل الحكمة والاعتدال، ويتناولون من هذه المنشورات غذاء الحمية الوطنية. وفيهم بين ذلك علماء تدبير، ورجال حكمة، وزعماء سياسيون، وفضلا رحالون يكشفون لهم حجب الأوهام عن أوجه الأمور، ويجلون للأفهام صور الحقائق فلا تكاد تخفى عنهم خافية، إلا ما لا يعلمه غير اللّه.

فإذا حصل هذا الأدب للوطنى السياسى، وكان مع ذلك نبيل النفس، طاهر الذيل، صادق النية، قادرا على إيثار المصلحة العمومية، فله حينئذ (حينئذ فقط) ما لسائر أهل الحياة السياسية، وهى حقوق كريمة مقدسة لا ينبغى أن يمسها إلا المطهرون من درن الدنيئات: حرية رأى، وحرية قول، وحرية انتخاب.

ولكل من هذه الحقوق الثلاثة حد، لو تعداه لكانت الحرية فيه شرا من القيد وأشنع من العبودية: فحد حرية الرأى أن يكون مبنيا على القياس، موافقاً للحكمة، مطابقا للصواب. وحد حرية القول أن يراد به الخير، ولا يجاوز فيه حد المنفعة والملايمة، ولا يمس شرفا مصونا، ولا يضر بريئا أمينا، ولا ينشر عن غير علم يقين. وحد حرية الانتخاب أن يراد به مصلحة الوطن العزيز ليس إلا.

وقد عنيت حكومتنا السنية بتعزيز هذه الحقوق، وتعيين الحدود، أخذاً بما يحق لها وما يجب عليها من ذلك، وصدورا عن الرأى العمومى الذى اختارها لتكون دليله فى هذا السبيل. فبقى على الجرائد الوطنية أن تقتدى فى ذلك بآثارها، وتهتدى بأنوارها، فتسلك بالأذهان مسلكا سليما من الآفات خالياً عن العقبات، وتشرب القلوب سياسة صافية سائغة زلالاً، تفيدها عافية ولا تزيدها اعتلالاً، مجتنبة فى كل ذلك ما يشيعه المرجفون، متجافية عما يرجف به أهل الأغراض مما لا يصح التعويل عليه، ولا يكون له فى جانب التصديق مكان، جاعلة مصلحة الوطن نصب عينيها فى كل الحال، عالمة أنها بمنزلة المربى للأرواح والعقول، فلا يحسن بها أن تكون من المفسدين.

وبقى على الوجهاء والنبهاء والرؤساء والعلماء وسائر ذوى الحكمة النافذة أن

يحسنوا السيرة ويطهروا السرائر وينبذوا الأغراض الذاتية نبذ النواة، ويطرحوا الأهواء النفسانية طرح القذاة، ويسيروا فى طرق السلامة إلى غايات الهناء والكرامة، فهم فى الركب الاجتماعى بمقام الأدلاء، وإذا لم يهتد الدليل سواء سبيل فغاية الركب الضلال.

وعليك أيها الوطني، كائنا من تكون، أن تحرص على شأن أوطانك حرص البخيل على درهمه، وتخاف على منفعة قومك خوف الجبان على دمه، وتعلم أنك إن أحسنت فلنفسك، وإن أسأت فعليها وعلى أبناء جنسك، إذ ليس ما تتصرف فيه بحريتك مما يعود ذاهبه أو يمكن الاعتياض منه بسواه، وإنما هو المصلحة المقدسة الوطنية، فحذار أن تأخذك فيه الحدة ويتولاك النزق اغترارا بما وصلت إليه وذهولاً عما كنت بالأمس عليه.

فأنت فى أول درجة من مرقاة السياسة، وفى أول مرحلة من طريق الحرية. فلن تبلغ الدرجة العليا إلا إذا صعدت سائر الدرج، ولن تدرك الغاية القصوى ما لم تقطع سائر المراحل. فإن حاولت غير ذلك لم تأمن الهبوط من الدرجة التى بلغت، والرجوع من المرحلة التى وصلت. بل ربما صرت على مسافة أعوام مما كنت ترجو إدراكه بأيام.

هذه نصيحة مخلص فى محبتك، ومشورة حريص على منفعتك، لا يسألك عليها أجراً ولا يلتمس شكوراً.

فإن لم تكن لمقال النصيح سميعًا، ولا عالمًا أنت به

سينبهك الدهر من رقدة الذهول، وإن قلت: لا أنتبه

* * *

الأدب السياسى(٣٠٥)، على ما عرفناه فى المقالة السابقة، لا يحصل لأفراد الأمة كلهم أجمعين، ولا يكون فى الذين يحصلونه سواء بمقدار واحد لأنه من الملكات الصناعية العلمية، والملكة لا تحصل إلا بتكرار العمل، وإن حصلت فإنها تختلف استحكاما وكمالاً بحسب اختلاف القابلية والتفرغ فى الناس.

على أن الأدب السياسى وإن لم يتيسر عمومه فى الأمة، إلا أنه قد يحصل لأفراد

كثيرة منهم على مقادير مختلفة، فيمكن لمجموعهم أن يسيروا فى سبيله آمنين مهتدين اقتداء وتقليدا، ويتدرجوا به فى مراتب الحياة السياسية حتى يتوالى التكرار ويطول الاستمرار فيصير فيهم من الملكات الذوقية التى تعرف ولا تعرّف، كما كان العرب فى الجاهلية بالنظر إلى اللغة، ينطقون بالكلام المركب بالوضع، ولا يعرفون له من قاعدة غير الذوق.

وإنا إذا تأملنا أحوال الأمم العريقة فى التمدن والسياسة، لم نر هذا الأدب فى آحاد مجموعها بقدر الحاجة، ولم نره فى الأفراد السابقين على حد سواء؛ وإنما هو فى عدد كبير من ذوى رئاستهم وأرباب الكتابة والخطابة فيهم، يعقدون له ألوية مختلفة الألوان، فتسير العامة تحت ظلالها فرقا متنوعة المسالك، مع وحدة الغاية للجميع، إلا الذين احترقت أذهانهم بنيران الحدة والطيش، وما هم بكثير، وإن كثر ما يضجون وما يعجون.

ولكن مهما بلغت الأمة من مبالغ السياسة، وكثر عدد أفرادها المتأدبين بذلك الأدب، فلن يكون لها نماء ولا بقاء فى الحياة السياسية ما لم تكن ذات وجهة معلومة، ووحدة لا تقبل النزاع والخلاف، يدل على ذلك تقدم الذين اتحدت وجهتهم، وتأخر الذين تفرقت كلمتهم من قبلنا وفى هذه الأيام.

فإن قيل: ما لنا لا نرى تفرق الأمم الأوروبية أقسامًا وأحزابًا مانعًا من تزايد ثروتهم وتعاظم قوتهم واستفحال أمرهم فى الحياة السياسية؟!

قلنا: إن أولئك الأمم لا يختلفون على غايتهم المقصودة بالذات، وإنما تتنوع الطرق التى يسلكونها إلى تلك الغاية. فإن كان الفرنسوى جمهوريا أو ملكيا أو إمبراطوريا فهو فرنسوى على كل حال وقبل كل شأن. وإن كان الألمانى محافظا أو نجاحيا أو اجتماعيا فهو ألمانى من وراء ذلك. وهكذا الإنكليزى والإيطالى والنمسوى وسائر أهل المدنية والحياة السياسية.

وما قيدنا الوحدة اللازمة لهذه الحياة بألا تقبل النزاع والخلاف إلا احترازًا مما يحسب فى الظاهر موضع ائتلاف واتحاد ولا يكون كذلك فى الواقع ونفس الأمر، ومما لا يمكن أن تجتمع كلمة الأمة بجملتها عليه لاختلاف الآراء وتنوع العقائد فيه. فإن هذه الجامعات وإن كانت جديرة بالاعتبار حرية بأن تحفظ وتصان، إلا أنها

بعيدة من السياسة لتعلقها بالنظر الفكرى وتجردها فى الذهن عن المحسوس، فضلاً عن كونها غير واحدة فى مجموع الأمة. فالجدير بأهل الحياة السياسية، من أى الناس كانوا، أن يجعلوا الوطن وحدتهم، لامتناع الخلاف فيه بين ذويه.

ومعلوم أن قدر الشىء يعلو ويسفل ويزيد وينقص بمقدار ما يكون له من الشأن وما يتعلق به من المنافع. فإذا كان الوطن هو الوحدة التى تجتمع كلمة الأمة عليها عظم بذلك شأنه المعنوى وتعلقت به المنافع الكلية، وصار المحور الذى تدور عليه المقاصد والمساعى، فيرتفع قدره ويعلو مكانه. وإذا ارتفع قدر الوطن، فذلك يعود بالشرف والعز على ساكنيه، لأنه لا حقيقة له إلا بهم وفيهم، ولا رفعة فيه إلا منهم ولهم، فهم إياه، وهو لفظ وجودهم ومعناه.

فيا أبناء الوطن العزيز، لئن فرق بينكم اختلاف الآراء وتنوع المشارب وتلون التصورات، فقد وجدتم فى الجامعة الوطنية ما تأتلفون به وتجتمعون عليه، فيجعلكم عصبة خير متلاحمة الأطراف، متوازرة متضافرة كالبنيان المرصوص. فهلم إلى هذه الجامعة ننشر لواءها ونرفع منارها، ونظهر للعيان آثارها بأعمال تثبت التنزه عن المقاصد الدنيئة، والتعفف عن المآرب الذاتية، وأقوال تشف عن صحة الأبصار والبصائر وحسن الأسرار والسرائر، لعلنا نقطع ألسنة الذين يرموننا بالجهل والغباوة والبعد عن مراتب الحياة السياسية، ولعلنا نحقق آمال الذين يتمنون لنا السعادة وحسن الحال، وبلوغ الأمانى وإدراك الآمال، ولعلنا بحول الله نكون من المفلحين.

وسنبين غدا ما هو الوطن، وما حقه علينا فموعدنا قريب، وعلى الله نتوكل وإليه ننيب.

الحياة السياسية(٣٠٦)

تقرر فيما سلف أن لابد لذوى الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ويجتمعون عليها، اجتماع دقائق الرمل حجرا صلدا، وأن خير أوجه الوحدة الوطن، لامتناع الخلاف والنزاع فيه. ونحن الآن مبينون بعون اللّه ماهية هذا الوطن، وبعض ما يجب على ذويه.

الوطن، في اللغة: محل الإنسان مطلقًا، فهو والسكن بمعنى: استوطن القوم هذه الأرض، وتوطنوها، أى اتخذوها سكناً. وهو عند أهل السياسة: مكانك الذى تنسب إليه، ويُحفظ حقك فيه ويُعْلم حقه عليك، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك. ومن أقوالهم فيه: لا وطن إلا مع الحرية. وقال «لا برويز» الحكيم الفرنساوى: لا وطن فى حالة الاستبداد، ولكن هناك مصالح خصوصية، ومفاخر ذاتية، ومناصب رسمية. وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين: المكان الذى فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية.

وهذا الحد الرومانى الأخير لا ينقض قولهم: لا وطن إلا مع الحرية، بل هما سيان، فإن الحرية إنما هى حق القيام بالواجب المعلوم. فإن لم توجد فلا وطن، لعدم الحقوق والواجبات السياسية. وإن وجدت فلابد معها من الواجب والحق، وهما شعار الأوطان التى تُفْتَدى بالأموال والأبدان، وتُقَدَّم على الأهل والخلان، ويبلغ حبها فى النفوس الزكية مقام الوجد والهيمان.

أما السكن الذى لا حق فيه للساكن، ولا هو آمن على المال والروح، فغاية القول

في تعريفه أنه مأوى العاجز، ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلاً؛ فإن عظم فلا يسر، وإن صغر فلا يسوء. قال «لا برويز»، السابق الذكر: ما الفائدة من أن يكون وطنى عظيمًا كبيراً إن كنت فيه حزينًا حقيراً أعيش فى الذل والشقاء خائفًا أسيراً؟!

على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف الذاتى؛ فهو يغار عليه، ويذود عنه كما يذود عن والده الذى ينتمى إليه، وإن كان سيىء الخلق شديداً عليه. ولذلك، قيل فى مثل هذا المقام إن ياء النسبة فى قولنا مصرى وإنكليزى وفرنسوى هى من موجبات غيرة المصرى على مصر والفرنساوى على فرنسا والإنكليزى على إنكلترة. فأنكر ذلك بعض الناس، وكان فى الأمر لا شك سوء فهم أو سوء إفهام.

وجملة القول أن فى الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة، تشبه أن تكون حدودا: الأول: أنه السكن الذى فيه الغذاء والوقاء والأهل والولد. والثانى: أنه مكان الحقوق والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية. وهما حسيان ظاهريان. والثالث: أنه موضع النسبة التى يعلو بها الإنسان ويعز أو يسفل ويذل. وهو معنوى محض.

فإذا تقرر ذلك مما قلناه، وجب على المصرى حب الوطن من كل هذه الوجوه. فهو سكنه الذى يأكل فيه هنيئا، ويشرب مريئا، ويبيت فى الأهل أمينا، وهو مقامه الذى ينسب إليه ولا يجد فى النسبة عارا، ولا يخاف تعييرا. وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التى حصلت له بما أوضحناه من دخوله فى دور الحياة السياسية.

وللحب على أهله شروط محفوظة عند الأذكياء، مجهولة عند المدعين الأغبياء. فما تنفع فيه الشكوى، ولا تقدم لصاحبه دعوى إلا ببيان من الواقع وشاهد من الفعل. وما أحسن ما قيل:

دلائل الحب لا تخفى على أحد كحامل المسك لا يخلو من العبق

وله مراتب مناسبة لموضوعه، موافقة لمنشئه؛ فهو فى الكرامة كريم، وفى النبالة شريف، وفى المآثر حميد، وفى العز والمجد رفيع، وفى الوطن جامع لكل هذه الصفات. فإن قيل فى حب الحسان:

أحبـك حبـا لو تحبيـن مثـله   أصابك من وجد عليّ جنون

لطيفا مع الأحشاء، أما نهاره   فدمـع وأما ليــله فأنيــن

فقل فى حب الأوطان:

أحبك حبا لو تحبيـن مثلــه   أصابك منه يا ديار تَغَيُّر

شديدا مع الأشواق أما نهاره   فسعى وأما ليله فتَفَكُّر

ولقـد كـان بعض الناس يحـاولون خلع الشـعـار الوطنى عن ذوى الحـقـوق والواجبات فى مصر، وإلباسهم جميعا لباس الجهالة والذل، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجودا وطنيا، ورأيا عموميا، ولو كره المبطلون. على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفسـاف القول، من مثل: أننا تعودنا احتمال الظلم والحيف، وألفنا الخدمة والرق، فلن يستقل لنا رأى، ولن نهتدى سبيل الحرية. كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً، وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح، وأن العالم بأسره كان فريقين: أحرارا يظلمون، وعبيداً يطيعون. أو لم يكن فى بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون فى الأرض لغيرهم، ويباعون كما تباع العجماوات؟! أو لم يقل كاتبهم «فولتير»، فى وسط المائة السابقة: لا يزال فى بلادنا ستون ألفا أو سبعون ألفا عبيدا للرهبان؟!

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام؟! وأن يروا أمثال «تيارس» و«جريفى» و«غامبتا» فى أبناء الذين كانوا من قبل عبدانا أرقاء؟!

ولئن كان من فضل هذه المائة أن يكتب فى صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف، فلقد رجونا ـ وحقق اللّه هذا الرجاء ـ أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء فى هذا العصر، وحسن ذلك ابتداء، وحسن ذلك ختاماً.



رفع وهم وتفصيل مجمل
فى لائحة المجالس المحلية[٣٠٧]

إن لائحة ترتيب المجالس المحلية قد صارت فى هذه الأيام موضوعًا للمذاكرات بين الخاصة، إذ حلت من النفوس محلها اللائق بها، بما لها من الأهمية، وطالما انتظر الناس صدورها وترقبوه من وقت إلى وقت. فلما نشرتها الجرائد، تلقتها الأفكار، وانبسطت لها النفوس تطلب الوقوف على معانيها، وتجول فيما تشير إليه نصوصها وتلوح به مفاهيمها، لتكون على علم تام بما تكفله هذه اللائحة من حسن سير المجالس واستقامة أمورها ودخولها فى دور جديد من النظام، حسب ما كانت الآمال تحدث به.

غير أن أفكار كثير من الناس ذهبت إلى تأويل المادة الثانية والعشرين من تلك اللائحة على غير ما قصد منها؛ فوقعوا فى حرج من الريب، وألم بخواطرهم سوء الظن بما يكون من إجراء تلك المادة. ومنشأ هذه الخواطر ما ذكر فى المادة المشار إليها من أن القضايا التى تقع بين الحكومة والمصالح العمومية وبين أفراد الأهالى تنظر ويحكم فيها بمجلس إدارى يترتب فيما بعد بأمر خديوى. ولا يجوز إقامة دعوى من أحد أفراد الأهالى على مأمور من مأمورى الحكومة بسبب أمور وقعت منه فى أثناء إجرائه وظيفته، بل من يدعى بحصول ضرر له من إجراءات أحد المأمورين فدعواه تقام على الحكومة أو على وجهة الإدارة التابع لها ذلك المأمور، لا المأمور نفسه.

ففهم المفكرون فى هذا النص أن رجال الحكومة ومأموريها يمتازون بمحكمة خاصة تقام عليهم فيها الدعاوى، ولا يدخلون تحت سلطة المجالس. وكذلك الحكومة نفسها تمتاز هذا الامتياز. وكان العدل يقضى بالتساوى بين الآمر والمأمور فى القضاء لا يفرق بينهما العنوان هذا الفرق البين. ومن الواجب أن يكون القانون مما لا تخصيص فيه من جهة إعطاء كل ذى حق حقه، وإلزام كل مكلف بالوقوف عند حدود لا يتعداها، لا يميز فى ذلك بين الحكومة والأهالى. على أن النظام القديم كان كافلاً بهذا الواجب، وكانت الدعاوى تقام فى المجالس المحلية على الحكومة ومأموريها، وكثيرا ما صدرت فيها الأحكام على الحكومة ولها حسب الاقتضاء. فالقياس الفعلى يقضى بأن الأولى والأجدر بموافقة العدالة هو القانون الصادر فى زمن الحكومة الشورية لكونه أدخل فى باب المساواة، فكيف يصدر ناطقاً بالامتياز؟!

وزاد على ذلك بعضهم أن المجلس الإدارى لا يتصور منه الحكم، ولا تحسن إقامة الدعوى فيه، لأنه يؤلف من رجال موظفين، فليس لهم إلا إبداء الرأى فقط دون الحكم.

ومن الناس من صرف ذهنه بعد تصفح اللائحة إلى مسألة المحامين (الأفوكاتية) متحيرا فيما يكون من أمرهم؛ هل يفتح باب المحاماة لكل مدع، لا فرق بين عارف به وغير عارف، ولا صادق أمين وخائن مزور، وهو ضرر على الأهالى كبير؟ ولا يباح لشخص أن يتعاطى هذا العمل المهم حتى يكون عارفا بالقوانين، حسن السيرة، بعيدا عن كل ما يخل بالشرف؟ فهذا لابد أن يكون ممن درسوا الفنون القانونية وأعطيت لهم الشهادات بما نالوه منها، ولا يوجد من هؤلاء إلا الأوروباويون الذين لا يحسنون النطق بالعربية، مع أن اللائحة نصت على أن اللغة التى تستعمل فى المرافعات لدى المجالس المحلية هى اللغة العربية، والعارفون باللغة العربية لا شهادة عندهم.

ونحن نجيب عن الأمرين، دفعا لهذه الأوهام.

أما الأول: فإن منطوق المادة الثانية والعشرين ليس المراد منه أن مأمورى الحكومة من حيث أشخاصهم وما يصدر عنهم من الجنايات أو يتعلق بهم من الحقوق يمتازون بمحكمة خصوصية، وهى المجلس الإدارى، حتى لو تعدى أحدهم

بضرب أو قذف أو اغتصاب مال لنفسه مثلاً، فلا تقام عليه الدعوى فى المجالس المحلية. بل المراد من ذلك الأعمال التى تصدر منهم فى إجراء نظام الحكومة وتطبيق الحوادث على القواعد.

مثلاً لو أن مأموراً من مأمورى التحصيل ألزم أحد الأهالى بأداء ضريبة أو رسم عليه رسما نقديا، وطالبه بذلك واقتضاها منه وقيدت فى دفاتر الحكومة وصارت منفعتها إليها، أو طلب إحداث نظام أو هيئة لحفظ الأمنية مثلاً، وتضرر منها بعض الناس. فمن يريد إقامة الدعوى على هذا المأمور بأنه غير محق فى هذه الضريبة أو خرج فيها عن القواعد المألوفة، أو مخطىء فى الرأى الذى يريد تقريره، فإنما يقيمها فى الحقيقة على نفس الحكومة، فإنها التى عادت إليها المنفعة أو تعود إليها. فمن العدالة أن تكون الحكومة هى المسئولة عن مثل هذا التصرف، لا شخص المأمور. فإن ثبت الحق للمدعى، التزمت الحكومة برد ما أخذته، وتعويض ما فات عليه من المنفعة أو وصل إليه من الضرر ثم ترجع بما تراه على مأمورها. وليست إقامة الدعوى مقيدة بوصول المنفعة فعلاً، بل للمطالب مثلاً أن يقيم دعواه قبل الأداء. فليس فى هذا إلا أن الحكومة أخذت على نفسها المسئولية فى تصرفات مأموريها المتعلقة بشئونها. وهذا موافق لأصول العدل والنظام، فإن مأمور الحكومة عضو منها، فتصرفه هو عين تصرفها، فهى المسئولة عنه طبعا.

أما لو تعدى المأمور بضرب أو نهب أو انتهاك حرمة أو اغتصاب حق، فهو فى ذلك كآحاد الناس، تقام عليه الدعوى فى المجالس المحلية كغيره بلا فرق. فالمراد من الأعمال التى تسأل عنها الحكومة لا الأشخاص هى الأعمال الإدارية نفسها، أى ما يدعيه المأمور موافقا لأصول الحكومة وأوامرها المقررة، فالنزاع فيه نزاع مع الحكومة بالطبع.

وأما كون الدعوى التى تقام على الحكومة لا تسمع إلا فى مجلس إدارى، فهذا لكون الحقوق التى يدعى أنها طرف الحكومة أو الأضرار والخسارات التى تطالب بها لا يكون منشؤها قطعًا إلا تصرفات إدارية يدعى الخصم فيها أن تلك التصرفات أضرت به أو استولت بسببها الحكومة على حق هو فى الواقع له. فهذه الحقيقة إنما يتولى الفصل فيها ذوو العمل الإدارى الذين هم أعرف به من سواهم، فيلزم أن

تكون محكمة هذه الدعاوى مؤلفة من رجال الإدارة العارفين بشئونها، المباشرين لأعمالها. وهذا من باب فصل دائرة القضاء عن دائرة الإدارة، بل من متممات استقلال المحاكم عن السلطة الإدارية.

أما كونهم موظفين فلا يصلحون لإصدار الحكم، فهذا مما لا تعويل عليه فى قانون من القوانين المعتبرة عندنا. وأى فرق بين موظف وغير موظف فى الصلاحية لإصدار الحكم إذا أناطته الحكومة بذلك؟ فالكل رجال الحكومة وهى التى تعين لكل وظيفته.

على أنه لا داعى إلى الريب فى هذا الموضوع، فإن المجلس الإدارى إنما يحكم بمقتضى أصول وقوانين توضع وتنشر وتعرف كقوانين المحاكم، غاية الأمر أنه مجلس مختص بالنظر فى طائفة خاصة من المسائل والقضايا، كما اختص بقية المجالس كل منها بخصوصية يتميز بها عن الآخر. فمن القضايا ما لا يجوز للمجالس الابتدائية النظر فيه ويجوز لمجالس الاستئناف. ومثل هذا الفرق موجود بين الاستئناف ومحكمة التمييز، وأظن أن الأمر فى هذا ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

وأما الثاني: أعنى الاستفهام عن حال المحامين، فلأنه سيجرى امتحان الأفوكاتية المتعاطين لعمل المحاماة فى القوانين والمرافعات من أبناء العرب. ومن وجد منهم عالماً بها أعطيت له الشهادة من اللجنة التى ستشكل لإجراء ذلك. وليس بخاف أن الذين يشتغلون بهذا العمل من مدد طويلة، وكثيرا ما نجحوا فى مرافعاتهم وكسبوا قضايا فى مواضيع مختلفة صاروا على خبرة بالقوانين ومعرفة تامة بكيفية تطبيقها على الحوادث، فلا نعدم عددا وافرًا منهم يفوز بنيل هذه الشهادات. وليس بواجب أن يذكر لهم مادة مخصوصة فى اللائحة الأساسية، وإنما لهم حدود ونظامات تذكر فى اللوائح الإجرائية، فإن تعيين أشخاص المحامين وامتحانهم وطريقة قبولهم لأداء هذه الوظائف إنما هو من الأمور الفرعية التى ترسم حدودها بعد اللائحة الأساسية.

على أننا لا نمنع أحدا من أن يجيل فكره ليقف على الحقيقة من العارفين بها فى كل باب من أبواب العلم أيا كان، إذا التزم فى ذلك حدود الأدب وابتعد عن الهذيان وتخلى عن الغرور الذى يحسن له القبيح أو يقبح له الحسن. ﴿**وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (البقرة: ٢١٣).

فى الشورى والاستبداد[٣٠٨]

تكلمت بعض الجرائد العربية بالشورى، وأشربت بعض جملها عبارات فى الاستبداد، أوهم ظاهرها وعمومها بعض الناس أن القصد منها مدح الاستبداد الذى عرفوا من آثاره ما يكرهون، ولقوا من جرائه مالا يودون، فشددوا على محررها نكيرا، وولوا عنه نفورا، وقالوا: مَدَحَه[٣٠٩] ظلما وزورا، وكان فى ذلك من المخطئين.

وإن ما نعهده فى حضرة هذا المحرر من حسن القصد وسلامة النية، يجعلنا فى ريب من أن يكون الاستبداد ممدوحا له، ومقصودا بالثناء عليه. بل ما نعتقده فيه من التفقه فى الدين، والتضلع منه يصور لنا أن ليس المقصود من تلك العبارات ما تدل عليه ظواهرها التى أوقعت فى أوهام كثير من مطالعيها خلاف ما عليه شرعنا. فأردنا أن ندفع هذه الأوهام ببيان حقيقة الشرع فى هذا الموضوع، مؤيدين ما نقول بالآيات الشريفة والأحاديث المنيفة، وأقوال الأئمة الأعلام من علماء المسلمين ـ رضى اللّه عنهم ـ فنقول:

إن الاستبداد يقال على معنيين: أحدهما: تصرف الواحد فى الكل، على وجه الإطلاق فى الإرادة، إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما. فيكون اتباع النظام مفوضاً إليه وحده، إن أراد قام به وإن لم يرد لا يؤخذ عليه. وهو الاستبداد المطلق. وثانيهما: استقلال الحاكم فى تنفيذ القانون المرسوم والشرع المسنون، بعد التحقق من موافقتهما على قدر الإمكان، وهذا بالحقيقة لا يسمى استبداداً إلا على ضرب من التساهل؛ وإنما يسمى فى عرف السياسيين توحيد السلطة المنفذة.

ومن تتبع الشريعة الغراء ونصوصها الواضحة، ووقف على حكمة تنزيل الكتب السماوية، وتدوين الأحاديث النبوية، يرى أن الاستبداد المطلق ممنوع مُنَابَذ، لحكمة اللَّه في تشريع الشرائع، ومُعَاند كل المعاندة لصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة الآمرة باتباع أحكام الكتاب العزيز والأخذ بالسنة الراشدة. فإنه نبذ للدين وأحكامه، وسعى خلف الهوى ومذاهبه، وذهاب إلى خفض كلمة اللَّه العليا، وخرق لإجماع السلف الصالح من المؤمنين، إذ لم يبيحوا في أطوارهم أن يتولى عليهم من يخالف الكتاب والسنة إلى أحكام شهوته وهواه. يشهد بهذا صيَغُهم في بيعة الأمر والعهد إلى الولاة، إذ يقولون لمن يبايعونه: بايعناك على أن تكون خليفة رسول اللَّه، تتبع سنته، وتسلك بنا طريقته. أو على أن تحكم فينا بما أمر اللَّه، وبما سن رسوله - صلى الله عليه وسلم -. ولم نر طائفة منهم ولا قوماً ولّوا عليهم أميراً على كونه يتبع هواه، وافق الدين أو خالفه. ويدل عليه العهود التي كان يعهد بها الخلفاء الراشدون إلى عمالهم في الأقاليم، فإنها كلها مشحونة بعبارات الوصية، والحث على اتباع منهاج الشرع الشريف، والجرى على السنة الراشدة، والوعيد على مخالفتهما. وأخصها عهد الإمام على - رضى اللَّه عنه - الذي عهد به «للأشتر النخعي» حين ولاه أمور مصر، ويؤيده أقوال الخلفاء الراشدين - رضى اللَّه عنهم - في خطاباتهم ومقالاتهم عند انعقاد المحافل، كقول عمر - رضى اللَّه عنه - بعد أن ولى الخلافة: «أيها الناس، من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقومه». فقام بعض الحاضرين قائلاً: «واللَّه لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا». ويؤكده ما سنتلوه عليك من الآيات والأحاديث.

أما المعنى الثاني، وهو أن يرجع الأمر في تنفيذ الشريعة إلى فرد واحد، فهو غير ممنوع في الشرع ولا في العقل، بل هما على وجوبه. أما الشريعة فنصوصها متضافرة على وجوب نصب إمام ينفذ الشرع القويم، ويحفظ الدين المستقيم؛ ويُجرى أحكامه العادلة على الرعية. وأما العقل فلما في قصر التنفيذ على الواحد الفرد - أي إجراء الأحكام باسمه المخصوص - من الهيبة والرهبة، اللتين تلزمان لتنفيذ الأحكام، وإذعان الرعية لها، وانقيادها لما قضت به. ثم إن هذا لا يسمى في العرف استبدادا - كما أسلفنا - إذ صاحبه يكون مقيداً بالمرسوم، محصوراً في دائرة المشروع، بحيث لا يجوز له الخروج عنها، ولا تجاوز حدها.

والمستبد عرفا من يفعل ما يشاء غير مسئول، ويحكم بما يرسم به هواه، وافق الشرع أو خالفه، ناسب السنة أو نابذها. ومن أجل هذا، ترى الناس كلما سمعوا هذا اللفظ أو ما يضارعه صرفوه إلى هذا المعنى، ونفروا من ذكره، لعظم مصابهم منه، وكثرة ما جلب على الأمم والشعوب من الأضرار. وحق لهم النفور والاشمئزاز، إذ لم ينالوا من جرائه إلا وبالا، ولم يلقوا من أحكامه إلا نكالا، بل شاهدوا النفوس تذهب فيه ظلما، وتؤكل فيه الأموال أكلاً، وتسفك الدماء زوراً، وتدمر البلاد تدميراً، فلا تثريب عليهم إذ كرهوا سوقه فى سياق مدح، ولو مراداً به غير ما عرفوه.

ولقد تبين لك مما قدمناه أن الشريعة لا تبيحه، وأنها توجب تقييد الحاكم بالسنة والقانون. ومن البديهى الواضح أن نصوص الشريعة لا تقيد الحاكم بنفسها، فإنها ليست إلا عبارة عن معانى أحكام مرسومة فى أذهان أرباب الشريعة وعلمائها، أو مدلولاً عليها بنقوش مرقومة فى الكتب. ولا يكفى فى تقيد الحاكم بها مجرد علمه بأصولها، بل لابد فى ذلك من وجود أناس يتحققون بمعانيها، ويظهرون بمظاهرها، فيقمونه عند انحرافه عنها، ويحضونه على ملازمتها، ويحثونه على السير فى طريقها. ومن أجل ذلك دعا سيدنا عمر ـ رضى الله عنه ـ الناس فى خطبته إلى تقويم ما عساه يكون منه من الاعوجاج فى تنفيذ أحكام الشريعة، فقال: «أيها الناس، من رأى منكم فيَّ اعوجاجا فليقومه» إلخ.. الأثر المشهور. وقال تعالى: ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾(آل عمران: ١٠٤). إذ لا يخفى أن هذه الآية الشريفة عامة فى دعوة الملوك وغيرهم، على معنى أن تلك الأمة، أى الطائفة من المسلمين، تدعو الملوك وغيرهم إلى الخير، وتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، ليقوم بها الدين، ولا يخرج أحد عن حده، حاكماً كان أو محكوماً.

وليس الأمر هنا للندب ـ كما فهم بعضهم ـ بل للوجوب والفرض، على ما صرح به العلماء. ويؤيده أن قيام تلك الأمة بذلك مما لا يتم الواجب المفروض ـ وهو التقيد بالشريعة ـ إلا به، فيكون واجبا على حكم القاعدة عند فقهاء الشرع «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

وقالوا: إن هذه الطائفة يجب تأليفها من أفراد الأمة وجوبا كفائيا، على معنى أنها إن لم تقم فيهم أثمَت أفراد الأمة بجملتها، واستحقت العقاب برمتها. فقد فرض الله على الأمةَ الإسلامية أن تقوم منها أمة، أى طائفة، وظيفتها الدعوة للخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، حفظا للشريعة من أن يتجاوز حدودها المعتدون، وصونا لأحكامها من أن يتعالى عليها ذوو الشهوات، فينتهكوا حرمتها، ويخلوا نظامها، إذ تحرفهم عن العمل بها الأهواء إذا تركوا وشأنهم، ولم يؤخذ على أيديهم فى الاسترسال مع داعيات الشهوات، فلم يجعل الله الشريعة فى يدى شخص واحد يتصرف فيها كيف شاء، بل فرض على العامة أن تستخلص منها قوما عارفين، لجلب كل ما يؤيد جانب الحق، وتبعيد كل ما من شأنه أن يحدث خللاً فى نظامه، أو انحرافاً فى أوضاعه العادلة.

ولقد قلنا إن الملوك والسلاطين داخلون تحت من يجب على تلك الطائفة إرشادهم، وذلك لتضافر الأحاديث الصحيحة والأخبار الشريفة على وجوب نصيحة الأمراء. قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إن الدين النصيحة»، ثلاث مرات. قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم». وقال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً. يرضى لكم أن تعبدوه وحده، ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم..». الحديث.

قال العلماء: والنصيحة للأئمة وأولياء الأمر، هى معاونتهم على ما تكلفوا القيام به فى تنبيههم عند الغفلة، وإرشادهم عند الهفوة، وتعليمهم ما جهلوا، وتحذيرهم ممن يريد السوء بهم، وإعلامهم بأخلاق عمالهم، وسيرتهم فى الرعية، وسد خلتهم عن الحاجة، ونصرتهم فى جمع الكلمة عليهم، ورد القلوب النافرة إليهم. والنصح لعامة المسلمين: الشفقة عليهم، وتوقير كبيرهم، والرأفة بصغيرهم، وتفريج كربهم، ودعوتهم إلى ما يسعدهم، وتوقى ما يشغل خواطرهم ويفتح باب الوسواس عليهم. بل قال عليه الصلاة والسلام: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده».

فهذه الأنباء الشرعية، وغيرها مما لم يسع المقام سرده، تدل بصراحة على

وجوب رصد أعمال الولاة، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وردهم إلى الشريعة الحقة عند الاعوجاج، ومعلوم أن الأمة بتمامها لا يمكنها القيام بهذا، فوجب اختصاص ذاك بمن تحتم عليها ـ بمقتضى تلك الآية ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾(آل عمران: ١٠٤) إلخ . . استخلاصهم منها، عارفين بالواجب فيدعون إليه، والممنوع فينهون عنه.

وكما كلّفت الشريعة المطهرة جماعة المسلمين بمناصحة أولياء الأمور، والأخذ على أيدى الظالم منهم، وانتقاء طائفة من خيارهم للهداية والإرشاد، ووعدتهم بقرب العقاب إذا لم يردوا الظالم عن ظلمه عند إحساسهم به، كذلك كلفت ولاة الأمور بأن يأخذوا آراء رعاياهم فيما ينظرون فيه من مظان المنافع ومجالبها. قال تعالى مخاطبا نبيه الذى لا ينطق الهوى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾(آل عمران: ١٥٩).

قال ابن عباس: قد علم الله أن ما به إليهم حاجة، ولكن أراد أن يستن به من بعده. وقال بعض المفسرين: إن الله تعالى لما علم أن العرب يثقل عليهم الاستبداد بالرأى أمر نبيه بمشاورة أصحابه كي لا يثقل عليهم استبداده بالرأى دونهم. وقال المفسرون فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾(آل عمران: ١٥٩) إذا عزمت بعد الشورى فتوكل على الله فى تنفيذ الرأى وإمضائه. ومن هنا قال العلماء: من أقبح ما يوصف به الرجال ملوكاً كانوا أم سوقة: الاستبداد بالرأى، وترك المشاورة.

وإذا علمنا أن مناصحة الأمراء أمر واجب على الرعية، كما تدل عليه الأحاديث والآيات السابقة الشريفة، وجب على ولاة الأمر أن لا يمنعوهم من قضاء هذا الواجب، فدل ذلك على أن الأمر فى قوله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩) للوجوب لا للندب. وهو ما يؤخذ من عبارات بعض المحققين من علماء التفسير، خلافا لما فى تلك «الجريدة» من كونه للندب.

فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد فى الكل ممنوع شرعا، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة، وأن الولاة يجب عليهم استشارة ذوى الرأى فى مصالح البلاد ومنافع العباد، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة، فمن رامها فقد رام أمرا شرعيا، قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا، بحيث لو منعناه اكتسبنا بذلك إثما مبينا.

ومعلوم أن الشرع لم يجيء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام، ولا طريقة معروفة للشورى عليهم، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها. فالشورى واجب شرعي، وكيفية إجرائها غير محصورة في طريق معين، فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجواز، كما هو القاعدة في كل ما لم يرد نص بنفيه أو إثباته. غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي رواه البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهو «كان النبي عليه الصلاة والسلام يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه. وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رءوسهم. فسدل النبي ناصيته ثم فرق بعد» ـ ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التي أخذت الواجب نقلاً عنا، وأنشأت له نظامًا مخصوصًا، متى رأينا في الموافقة نفعا، ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا، ويطابق منافعنا، ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه. بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من الأشكال مجلبة للعدل، أن نتخذه ولا نعدل عنه إلى غيره.. كيف وقد قال «ابن قيم الجوزيه[٣١٠]» ما معناه: إن أمارات العدل إذا ظهرت بأي طريق كان، فهناك شرع الله ودينه، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين.

فتألف من مجموع هذا: أن الشورى واجبة، وأن طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب، وأدنى إلى مظان المنافع ومجالبها. على أنها إن كانت في أصل الشرع مندوبة، فقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان تجعلها عند مسيس الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعيا، ومن هنا تعلم أن نزوع بعض الناس إلى طلب الشورى، ونفورهم من الاستبداد، ليس واردا عليهم من طريق التقليد للأجانب، ولا آتيا لهم من ذم بعض الجرائد فيها هكذا جزافاً ورجما بالغيب، كما سبق إليه قلم محرر تلك الجريدة. بل ذلك نزوع إلى ما هو واجب بالشرع، ونفور عما منعه الدين وقبحه العلماء، وشهدوا من آثاره المشئومة ما عرفوا به قبح سيرته، ووخامة عقباه.

نعم.. لا ننكر أنه ربما كان في الطالبين النافرين من سبق إلى حب الشورى وكراهية الاستبداد المطلق بطبيعة التقليد. ولكن ذلك إن كان فليس إلا نزرا يسيرا من مقدار كثير؛ فلا يصح إطلاق القول بالتقليد على فرض أن يجوز التخصيص.

ولو قال حضرة المحرر إن كثرة ذم الجرائد للاستبداد وتشويقهم إلى الشورى أحضرتهما صور ما أخذوه من الواقع، وأخطرت بأذهانهم أمثلة المشهود فى العيان، فجسمت ذلك عندهم، فلذلك اشتدت كراهتهم فيه، وقويت رغبتهم فيها، لكان ذلك أدنى إلى الصواب، ولكن ربما سبق القلم إلى غير المراد.

وأما قول حضرة هذا المحرر إن جواز إعطاء الحرية للأفراد فى إبداء آرائهم، مع كونه تفردا بالرأى، أى استبدادا بحتا، يستلزم جوازه فى جانب الأمراء بالطريق الأولى، فهو خلاف التحقيق. فإن حرية الأفراد - على معنى تنفيذ ما يرونه صوابا - لا يقال لها استبدادا أصلاً، لا لغة ولا عرفاً، فإن واحدا منهم لم يستقل بتنفيذ ما رآه كما هو حقيقة الاستبداد، بل إنما طلب غيره لمشاركته فى الرأى، وما هو من معنى الاستبداد فى شىء. وذهاب المحرر فى هذه العبارة خلف فكره يعد من سبق القلم وجريانه بما لا يرجع إلى أصل علمى؛ إذ ليس فى تشارك أفراد العامة تصرف الواحد فى الكل، بل تصرف الكل فى الكل، أو تصرف الكل فى الواحد.

سلمنا كونه استبداداً، فهل يستلزم ذلك صحة الاستبداد فى جانب الأمراء، مع العلم بأن رأى الواحد ليس مثل رأى الكل؟! إذ الأول مظنة الخطأ ولا يحتمل الثانى خطأ، إلا احتمالاً يفرضه العقل، وتكذبه العادة والاختبار. ومن ثم قال سيدنا عمر ابن الخطاب: «الرأى الواحد كالخيط السحيل - وهو الحبل على قوة واحدة - والرأيان كالخيطين، والثلاثة الآراء كالثلاثة لا تنقطع». وقال - صلى الله عليه وسلم -: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم». وقال تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ (طه: ٢٩ - ٣٢). وقال عمر - رضى الله عنه -: عندما جعل الخلافة شورى بين ستة «إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا مع الأربعة»، ميلاً منه إلى الأكثر، لأن رأيهم إلى الصواب أقرب. قاله السيد السند. وعن أبى هريرة: «ما رأيت أكثر تشاوراً من أصحاب رسول الله». أفبعد هذا يصح الحكم بأولوية استبداد ولاة الأمور؟! لا شك أن الحكم بهذا يكون من قبيل ترجيح المرجوح من حيث هو مرجوح، بل من ضرب تجويز الممنوع، إن أريد الاستبداد المطلق، حيث علمت امتناعه مما أسلفناه لك من الأدلة المنقولة والبراهين المسموعة.

هذا ما أردنا إيراده في هذا المقام، دفعًا لما توهمه عبارات تلك الجريدة من تجويز ديننا للاستبداد المطلق أو إيجابه، مع كونه براء منه، ورفعًا لما عساه يتولى بعض الأذهان من كون حكم الشورى عندنا معاشر المسلمين الندب، مع أنه الوجوب، كما قررنا. ولعل من يدعى أن الأمة الإسلامية لا تصلح للشورى، زعما منه أن ديننا القويم يأباها، يكتفى بهذا المقال، فيعلم أن شريعتنا شريعة سمحة، تأبى أن يتولى أمور ذويها من لا يراعون للشرع حرمة، ولا يحفظون للسنة ذمة، وتوجب الشورى على كل من الرعية والحاكم جميعاً. ذلك هو الحق. والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل.



فى الشورى(٣١١)

تكلمنا في العدد الماضى عن الشورى، ولكن من حيث حكمها الشرعى. وقد أثبتنا هناك أن الوجوب، كما تبين مما نقلناه من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وأئمة المسلمين، رضوان الله عليهم أجمعين.

والآن نتكلم عليها من جهة إمكانها عندنا، ومن حيث المنفعة والفائدة المترتبة عليها في بلادنا المصرية التى لم ترها من عهد قديم، فنقول:

لا يخفى أن أبناء قطرنا المصرى قد انتقلت أفكارهم من مركز الرقدة إلى مجال الجولان فى المنافع والمضار، ووجوب السعى لطلب الأولى من طرقها، ولزوم الاجتهاد فى دفع الثانية مما يقطع عرقها بالمرة، أو يخففها شيئا فشيئا على قدر الإمكان. وذلك بما مر عليهم من الحوادث المتنوعة الأشكال. ومن البين، أن الأهالى إذا دب فيهم هذا الروح، تشوفوا لأن تكون أفرادهم متساوية فى القانون والمعاملات بدون تفرقة بين هذا وذاك، وصح أن يوجد فيما بينهم قوم - (وهم الخواص الذين حصلوا طرفًا من المعارف والعلوم) - يقتدرون على التفرقة بين الملايم والمنافر، ويعرفون طريق الأول الذى يجلب منه، وسبيل الوقاية من الثانى، ويرضون أن يجعلوا أنفسهم فى مقام العمل للباقين والسعى لهم فيما يعود على الجميع بالمنافع والخير على قدر ما يستطيعون.

أما كون البلاد المصرية قد صارت أهاليها على هذا الفكر، فهو أمر جلى لا يختلف فيه اثنان. ولا نخص ذلك بالخواص، فإن العامة، وهم أهل الأعمال

البدنية المستغرقة لبياض النهار وسواد الليل قد انتقلوا عما كانوا فيه من قبل بكثير ، وإن كان الانتقال فى كل من الفريقين (الخواص والعوام) على درجته اللائقة به ، المناسبة لما اكتسبه من المعارف أو التجربة أو تأثير الحوادث أو غير ذلك من أسباب الانتقال من حال إلى أعلى منه في الوجود .

وأما كون الأهالى إذا دب فيهم روح الاستبصار تشوفوا للعدل والمساواة ، وتشوقوا لجلب المنافع ودفع المضار ، وأمكن أن يوجد فيهم جماعة يقدرون على القيام بمهام المصالح ، فهو أمر من مقتضى الفطرة البشرية ومن لوازم سير الإنسان وترقيه فى مدارج التقدم . فلو تخلف التشوف للعدل والمساواة عن التنبه والاستبصار للزم انفكاك الملزوم عن لازمه ، وهو أمر بيِّن البطلان . فان معنى التنبه والتيقظ هو الإحاطة بأن الحالة الأولى غير مناسبة للمصلحة ، والعلم التام بأن المصلحة والمنفعة لا يلائمهما إلا كذا من الأحوال ، ولا معنى للعلم بأن ذلك لا يليق ، وهذا هو المناسب ، إلا ترك الأول والاستمساك بعروة الثانى وطلبه من جهات وسائله الموصلة إليه . فظهر أن التشوف للعدالة والانتظام من لوازم التنبه والاستبصار ، لا تنفك عنه فى أى ظرف من ظروف الوجود ، فإذا تنبهت الأهالى علمت . . (٣١٢) فيلزمها أن تخصص طائفة منها للنظر فى منافعها وجلب مصالحها ، حيث إن ذلك لا يسع جميع الأفراد ، فإن منهم العامل والزارع والتاجر ، ومن لا يقدر إلا على السعى فى منافعه الخاصة به وبعائلته ، إلى غير ذلك من المهن والصنائع والأعمال .

فإذن قد ثبت أنه لا مانع لوجود الشورى فى بلادنا من جهة أهاليها ، بل إن حالتهم الآن تقضى بلزوم وجودها ، حيث إنهم قد صاروا جميعا على ما قدمناه من الانتقال من حال إلى حال ، ومن التنبه والاستبصار على حسب اختلاف الطبقات وتباين الدرجات بين الأفراد .

هذا من جهة الأهالى المصريين . أما من جهة الهيئة الحاكمة ، فكذلك لا مانع للشورى ولا محذور فى وجودها ، وذلك لأن من بيده زمام الأمر والنهى فى الديار المصرية وهو الجناب الخديوى المعظم ميال بطبعه إليها من بدء نشأته الكريمة . وقد شب ، أيده الله ، على حبها وتعزيز شأنها وارتفاع منارها . ودليلنا على ذلك تأييده

لمبادئها من عهد أن ولى الأمر واستوى على أريكة الخديوية المصرية وأخذ يدير حركة البلاد. فقد رأينا جناية الكريم قائما بأمر العدل والمساواة والنظر فى مصالح رعيته ومهتما كل الاهتمام بمصالحهم وجلب منافعهم ودرء مضارهم وسد خللهم وراحة بالهم. وعلمنا من سجاياه الطاهرة أنه لا يميل إلى الاسترقاق ولا يألف الاستعباد ولا يرضى لرعيته إلا سلوك جادة الخير والسعي فيما يعود عليهم بالفائدة الحقة، وأن تكون نيرة الفكرة عارفة بمصالحها أنفسها، تقدر على النظر فى المصالح وجلب الملائم ودفع ما يعوقها عن الوصول إلى الكمال. ولا ريب أن من كانت هذه أحواله المشاهدة منه فى كل حين من الأحيان فهو أحب للشورى من سواه، فإنها تؤيد مشربه وتعضد مباديه. والإنسان لا يكره ما يساعده على مقاصده فى حال من الأحوال.

فظهر أن الجناب الخديوى المعظم محب للشورى، بل إنها من مقاصد ذاته الكريمة، ولا سيما إذا أضفنا لذلك أن جنابه المعظم قائم بواجبات الدين القويم حق القيام، وأنه أعزه اللّه متمسك بعروته الوثقى ومحافظ على أوامره ونواهيه كل المحافظة، وأن حكم الشورى فى ديننا هو الوجوب، فلا يشك أحد بعد هذا فيما قلناه من أن الشورى هى من أعظم مقاصد خديوينا المعظم، أيده اللّه ونصر به الحق وأعز به أهل هذه الديار.

وكذلك لا يرتاب أحد فى أن هيئة حكومتنا الحاضرة، وخصوصا دولتلو شريف باشا، رئيس مجلس النظار لها ميل كلى إلى وجود الشورى فى هذه البلاد. وقد اشتهر بذلك دولة الرئيس وعرف بحرية المشرب بين الخاصة والعامة، فلا حاجة إلى إقامة البرهان على ما لدولته من حسن المقصد وإرادة الخير للعموم، وكذلك بقية النظار الكرام، فإن جميعهم من المساعدين على هذا المقصد الجميل، ومعضدين لمبادىء الجناب الخديوى المعظم، أيده اللّه.

فإذن لا مانع كذلك من جهة الحكومة، بل إنها مساعدة ومعضدة لوجود الشورى فى هذه البلاد، فثبت أن وجودها فى بلادنا المصرية ممكن، بل وواجب محتوم، حيث قد ثبت أنه لا مانع من إحدى الجهتين (الأمة والحكومة) وثبت أنهما (الجهتين) طالبتان لوجودها وتحققها فى الديار المصرية التى قد استعدت للحصول على الغاية الحسنة وتهيأت للوصول إلى درجات الكمال.

هذا ما يتعلق بالشورى من جهة إمكان وجودها فى بلادنا المصرية . أما ما يتعلق بها من حيث منافعها فيها فهذا بيانه :

إننا لو تتبعنا الأحاديث الكريمة والآثار الصحيحة لرأيناها كلها ناطقة ببيان . . (٣١٣) العدول عنها . وزيادة عن هذا فإن الشرع الشريف لم يأمر من اتبعه بها إلا وهو عالم بأن لها مزايا ومنافع لا تتحقق إلا بها ولا تحصل إلا بوجودها . وقد شاهدنا مصداق ذلك كله فى أى بلد أو مملكة قامت بأمرها واتخذتها دليلاً فى جميع أعمالها ، ورأينا أن الضد بالضد ، فتبين من ذلك أن للشورى في ذاتها منفعة تدور معها وجودا وعدما بدون فرق فى الموقع والزمان . وهذا أمر نظنه بينا بنفسه ، فلا حاجة بنا إلي طول الكلام فيه .

وإن بلادنا المصرية ، بلا ريب ، لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى ونالت منافعها وعادت عليها فوائدها ، من حيث القبول للمصلحة ، والاستعداد للخير ، والقدرة على التفرقة بين الملايمات والمنافرات ، ومحبة الأولى وكراهية الثانية ، والفرح بالإصلاح والحزن من الإفساد ، إلى غير ذلك مما تقتضيه هذه الصفات .

وقد أثبتنا أيضًا فيما تقدم أنه لا عائق من جهة الأهالى ، فإنهم لم يكونوا الآن على ما كانوا عليه من قبل ، بل إنهم قد تغيرت حالتهم وعرفوا الضار من النافع ، وتوجهت رغبتهم للحصول على ما ينفعهم . ولا ريب أن هذه الحالة هى مقدمة النجاح وطليعة الفلاح ، ومن حصلت له المبادىء تطلع إلى تحصيل الغايات ، وليس من غاية نافعة إلا وسببها الشورى ، فلا تحصل إلا بها ولا تتحقق إلا بوجودها . فالشورى حينئذ نافعة في ديارنا المصرية كنفعها فى غيرها من البلدان . وهذا أيضًا مما لا نطيل الكلام فيه ، فإنه أجلى من أن يقام عليه البرهان .

وأما حصول المنفعة المقصودة من الشورى بالفعل فى بلادنا ، فلأن انتخاب النواب قد تم على وجه يضمن حصولها ، ويكفل تحققها ، إذ لا يخلو المنتخبون من أن يكون غالبهم من أهل الدراية والمعرفة وأرباب النظر والفكر الذين يعرفون ما هى الشورى وما هو المقصد منها وما هى المنفعة للبلاد وما هو الطريق الموصل إليها . فإن بلادنا قد انتشر فيها العلم منذ أزمان طويلة تكفى للمشتغل فيها بالمعارف أن يكون

على حالة التنبه والاستبصار التامين اللذين يقتدر معهما على الجولان بفكره فى أى موضوع، ويمكنه بهما أن يكون من النافعين لوطنه وإخوانه فيه، ولا يخفى أن مثل هؤلاء كثير جدا فى البلاد. وقد وقع الانتخاب على كثير منهم فى هذه المرة لمجلس النواب، ولا نشك فى أن هذا العدد فيه الكفاية التامة لتحقيق منفعة الشورى المقصودة منها فى بلادنا المصرية. فإن أى قطر من الأقطار لا يكون المجموع فيه للمشورة إلا على هذا المثال. أى يكفى أن غالبهم بمكان من الدراية بأحوال البلاد وعلم بطرق منافعها اللازمة فيها. وقد علمنا علم اليقين أن غالب المنتخبين عندنا هم على هذا الحال. فلا يضرنا والحالة هذه أن يكون القليل ليسوا كالكثير فى هذه الصفات كما لم يضر فى أحد الممالك المتمدنة وجود مستشيريها على هذا المنوال. بمعنى أن غالبهم كالغالب عندنا والقليل منهم كالقليل منا، وهذا أمر مسلم لا مرية فيه ولا خفاء. ومع ذلك فقد نالوا ثمرات الشورى وحصلوا على فوائدها. فالقول إذن بأنهم هم ينالونها ونحن نحرم منها مع تساوى الأمر بيننا وبينهم مما لا يصح فى الأذهان ولا تقوم عليه حجة ولا يؤيده برهان.

فثبت من كل هذا أن الشورى ممكنة الوجود فى بلادنا، بل لابد منها فيها، وأنها نافعة فى أقطارنا المصرية كغيرها من سائر الممالك والبلدان، وقد سمحت الإرادة الخديوية بتحققها عندنا. فلا ريب أن تجتنى أهل هذه الديار منفعتها، وتدخل فى دور جديد يثنى فيه التاريخ على. . .(٣١٤).



الشورى والقانون[٣١٥]

قد أسلفنا فيما سبق من أعداد «الجريدة[٣١٦]» أن القوانين تختلف باختلاف أحوال الأمم، وبيَّنا الأسباب الموجبة للاختلاف، وضربنا لذلك أمثالاً لتقريب المطالب من الأذهان، وأن ذلك صريح في أن القوانين متعددة، وأصنافها متنوعة، لتفاوتها بحسب الغرض المقصود منها، أعني ضبط المصالح، وفتح سبل المنافع، وسد طرق المفاسد. والآن نريد أن نبين أقربها للغرض، وأبعدها عن مساقط الإهمال، وأمنعها عن عبث الجهل والأغراض، فنقول:

إن القانون الصادر عن الرأى العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا، وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس فى مبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التى تلم بالإنسان فتلجئه إلى ملجأ من نوعه، يستعين به على دفعها. فإذا استتب الاجتماع، وسكن الأمن فى قلوب المجتمعين، وانقطع كل منهم فى الأسباب التى توصله إلى لوازم المعيشة، نزع فيهم حب المسابقة فى كل ما يتنافس فيه كل حى، وتَوَلَّد من ذلك شدة الطمع والشره، وجر الأمر إلى الحسد والبغض والبطر، فأصبحوا ـ وهم فى مكان واحد ـ متباعدى المقاصد، أشتات القلوب، لا يبالى أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأى طريق سلك، ونسى رابطة الاجتماع، وواجب الاشتراك فى الوطن، وتناول أشدهم عضدا مقاليد الحكم عليهم، وبث فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال، وتبين الحدود. فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين، ولا

قصدين متطابقين، بل لا نرى إلا نفوسا شاردة، وأغراضا متباينة، تسوقهم عصا الظلم، وتجمعهم دائرة الغرم. فهم فى هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم، وتوحد مقاصدهم، بحيث تكون محورا لدائرة أفكارهم، وغاية تنتهى إليها حركاتهم فى أمورهم كافة، إذ ما نزل بهم من دواعى الاضطراب، وأسباب تبلبل الألباب، جعل لكل منهم شأنا خاصا به، فلا يفكر يوما ما فى حقوق الاجتماع، ونسب الارتباط؛ فكأنه أمة وحده، مقطوع العلائق بغيره. فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأى عام يجمعهم.

وإذا استمرت بهم هذه الحال زمنا طويلاً، فسدت طباعهم، وتبدلت أخلاقهم إلى ملكات رديئة، تحملهم على البطالة والكسل، وتكلهم إلى الآمال العاطلة، والأمانى الكاذبة، وتورثهم الخمول والذل والفتور.

فإذا توالت عليهم الحوادث، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفا من سير الأمم، تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد، ويصون عناصرهم الشريفة من لوث الخسة ودناسة الاتضاع، فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التى تطالبهم بها طبيعته، فتمانعهم تلك الأخلاق التى نشئوا بها ممانعة تضعف منهم قوة العمل. فكلما قويت فيهم دواعى الاجتماع اشتدت كراهتهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل، وطفقت نفوسهم تنفض عنها درن الملكات الفاسدة، وتوافرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة، وأصبحت المقاصد متجهة إلى غاية واحدة، وهى المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية. فعند ذلك نرى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة، ولم يَفْقَه حقيقتها يوما، يفضلها على غاياته الخاصة، ويَعْلَمها حق العلم، بدون أن يتلقى درسها من معلم، فإن الحاجة هى الأستاذ الذى لا يضيع تعليمه، ولا يخيب إرشاده.

ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأى العام، وهو الأساس الذى بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة فى أمر ما يراد التداول فيه، ونقطة التلاقى التى تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة، وتنمحى فيها الأغراض المتعددة، إذ ليست فى الحقيقة أغراضا ذاتية وإن تلبست بصورها، وإنما هى طرق متخالفة تؤدى إلى مقصد لا يخرج عن الرأى العام، وسالكوها بلغوا درجة الاجتهاد، وكُلُّ عامل للأمة مُسَخَّرٌ

لانتقاء أقرب الطرق الخالية من أعباء الكلفة، كما يشهده من وقف على مشارب القدماء والمتأخرين من السياسيين، حيث يتفرقون أحزابا، وينصبون حلبة الجدال في البحث عن الصالح العام.

فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور، وأصبحوا جميعاً على رأى واحد في وجوب ضبط المصالح، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة تصان ولا تهان، اندفعوا جميعا إلى طلب هذه الحقوق الشريفة بدون أن يخشوا لومه. ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانونا عادلاً، لائقا بحالهم، منطبقا على أخلاقهم وعوائدهم، كافلاً بمصالحهم، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على العباد والبلاد. ولا يعجبهم أن يكلوا وضعه لواحد منهم يتولاه بنفسه، إذ الواحد لا يتأتى له أن يشخص مصالح الجميع مع تباينها؛ وهذا أمر يتبنى عليه صحة القوانين وما يترتب عليها من الفوائد. ولا يمكنهم أن يباشروا وضعه جميعا؛ إذ فيهم من تمنعه موانع قوية عن ذلك. فلم يبق إلا أن ينتخبوا منهم نوابا - بقدر الحاجة - للقيام بهذا الواجب، من كل جهة، ومن كل ذوى حرفة، ليكونوا جميعا على علم بأحوال موكليهم عموما، وطبائع أمكنتهم. فإذا أتموا هذا القانون على وجه كامل شامل، بعد البحث الدقيق، وإن استغرق عملهم أمدا، كان هو القانون المعول عليه علما وعملاً.

أما علما، فلأن أحكامه كلها صارت معلومة لدى أفراد الناس جميعا؛ لأن من وضعها هم نوابهم. ولا يخفى أن نفس المنوب عنهم لا يغفلون طرفة عين عن كل أمر من أمورهم يشرع النواب في المداولة فيه، ليقفوا على طريق الجدال في كل مبحث، ويعلموا ما تم عليه الرأى فيه. على أن صحف الأخبار التى لا يخلو منها قطر من الأقطار تتكفل بنشر المفاوضات والأحكام في كل مسألة، فتكون هى السفراء بين «مجلس النواب» وبين الرعايا على اختلافهم. ولا يضر عدم العلم لأفراد منها كالسوقة الرعاع، والعَمَلة وإن كثروا، فإنهم كالآلات الصماء الموقوفة على الأعمال البدنية ليس إلا. فتبين من ذلك أن العلم بأحكام القانون الذى يضعه جملة النواب لابد أن يتحقق بين الأفراد، فبعد إتمامه لا يحتاج الأمر إلى المدارسة فيه إلا لمن هو حديث عهد به.

وأما عملاً، فلأن القانون عادل منطبق على المصالح. ومثله حقيق بأن يرسم في صفحات القلوب، خصوصا وأن واضعيه هم النواب، والنائب لسان المنوب عنه. فكان من وضع الأمة بتمامها، وتلك حجة عليهم بأنهم جميعا متعاهدون عليه، لاسيما وأنهم هم الذين تقاسموا بالأيمان على الأخذ بالأحسن من كل شيء نافع، وأن قلوبهم طويت على المحافظة على الرأى العام، وأنهم جميعا سائرون إلى غاية واحدة؛ فكيف بعد هذا كله يتركون القانون حبراً على ورق بدون علم ولا عمل؟!

فقد وضح مما ذكرناه أن أفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصادر عن رأى الأمة العام، أعنى المؤسس على مبادىء الشورى، وأن الشورى لا تنجح إلا بين من كان لهم رأى عام يجمعهم في دائرة واحدة، كأن يكونوا جميعا طالبين تعزيز شأن مصالح بلادهم فيطلبوها من وجوهها وأبوابها. فما داموا طالبين هذه الوجوه، فهم طلاب الحق ونصراؤه، فلا يلتبس عليهم بالباطل. ولا لوم عليهم إذا لم يأت مطلوبهم على غاية ما يمكن من الكمال، فإن الحصول على أقصى المراد يستحيل أن يكون دفعة واحدة، كما قضت حكمة اللّه تعالى فى خلقه أن الشيء لا يبلغ حده فى الكمال إلا بالتدريج. بل اللوم كل اللوم أن يضرب الطالب صفحًا عن مطلبه، ويقصر فى السعى، ويرضى بحالته، فيقف عندها، وقد هيأ اللّه له الأسباب، ومهد له الوسائل، إذ ذلك ضرب من الجهل المركب القبيح، الذى يجعل صاحبه أدنى درجة من الحيوانات العجم.

وإن استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا متدربين فى البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله. بل يكفى كونهم نصبوا أنفسهم وطمحت أبصارهم للحق، وضبط المصالح على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد.

ولا يتوهم أن القانون العادل المؤسس على الحرية هو الذى يكون منطبقا على الأصول المدنية والقواعد السياسية فى البلاد الأخرى انطباقا تاما، فإن البلاد تختلف باختلاف المواقع، وتباين أحوال التجارة والزراعة. وكذلك سكانها يختلفون فى العوائد والأخلاق والمعتقدات إلى غير ذلك. فرب قانون يلائم مصالح قوم ولا يلائم مصالح آخرين، فينفع أولئك ويضر بهؤلاء. إذ على مؤسس القوانين أن

يراعى أخلاق الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم، وطبيعة أراضيهم ومعتقداتهم، وعوائدهم كافة، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم، ويربط أعمالهم بحدود تجر إليهم جلائل الفوائد، وتسد عليهم أبواب المفاسد. وحينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين، بل عليهم أن يجعلوا أوضاع بلادهم وأحوال الأهالى الحاضرة نصب أعينهم، حتى يتهيأ لهم حينئذ أن يرسموا ما لابد منه من الأحكام الملائمة.

فإذا أمعنوا النظر ودققوا فى البحث وطلبوا الحق حيث كان، وإن من صغير، وكان هذا المقصد السائق للجميع على البحث والتنقيب، انفتحت لهم عيون المسائل، وسهلت عليهم صعاب المطالب، وحومت أفكارهم على ما كان يحسب أبعد خطور بالبال. فتتغلغل أفكارهم فى ما وراء ذلك من الأمور التى لا يكاد يكشف الحجاب عنها فى مبدأ الأمر، حتى يحصلوا على مباد أولية يتخذونها قواعد كلية لما يرد عليهم من الأبحاث، كأن يستعملوا قاعدة القياس والحكم على النظائر والاستدلال بالأصل والعادة والعرف وأمثال ذلك فى محاوراتهم، بعد أن صارت لديهم من المسلمات الأولية، وقد كانت فى بداية الأمر من الغوامض التى يحتاجون فى حلها إلى نظر وبحث. وهكذا يتدرجون من الوسائل إلى المقاصد، ثم ينساقون من المقاصد التى لديهم بديهية المبادىء إلى مقاصد أعلى وأسمى، حتى يثبت قدمهم فى الشورى كل الثبات.

ومما تقدم سرده تعلم أن أهالى بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأى العام، وأخذوا يتنصلون من جرم الإهمال، ويستيقظون من نومة الإغفال. وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم، ثم تقشعت عنهم، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار، حتى اشرأبت مطامعهم إلى بث أفكارهم فى ما يصلح الشأن، ويلم الشعث، ويجمع المتفرق من الأمور، ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية. فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم، طريق الشورى والتعاضد فى الرأى. فقد أزف الوقت، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعى فيه ضبط المصالح على وجه ملائم، يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة. فلذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشئون البلاد،

وصـدرت الأوامر السـامية بانتـخـابهم نواباً حـسـب مـا قـضـت بـه نـواميس الحـرية . وانشرحت صـدور الناس عـامـة بهذا الأمـر ، واستـبـشروا بما يكون من عـاقـبـة هذا المسعى الجليل ، لاسيما وقد عهدوا من الحضرة الخديوية ارتياحا تاما لما يؤيد شأن البلاد ويعلي كلمة الوطن .

ولنا أمل لا يخيب في أهل البلاد وحضرات النواب ، فهم أجل من أن يعدلوا عن طريق النجاح ، أو يكون سعيهم إلا في حب الإصلاح . وهذه هي خطوة نعدها ـ إن شاء الله ـ في سبيل تقدمنا فاتحة الألطاف .



برنامج الحزب الوطني المصرى[٣١٧]

١ ـ يرى الحزب الوطنى محافظة على العلاقات الودية الموجودة بين الحكومة المصرية والباب العالى، واتخاذ ذلك الباب ركنا يستند عليه ـ ويعتقد أن جلالة السلطان عبدالحميد مولاهم وخليفة اللّه فى أرضه وإمام المسلمين لا يريد قطع هذه الصلات والعلاقات ما دامت الدولة العلية فى الوجود. ثم يعترف باستحقاق الباب العالى لما يأخذه من الخراج، وما يلزمه من المساعدة العسكرية إذا طرأت عليه حرب أجنبية، وهذا بمقتضى القوانين والفرمانات الشاهانية. كما يعتقد هذا الحزب، أنه يحافظ على امتيازاته الوطنية بكل ما فى وسعه، ويقاوم من يحاول إخضاع مصر وجعلها ولاية عثمانية، أى من يريد سلب امتيازاتها ونسخ الفرمانات التى منحتها استقلالها الإدارى[٣١٨].

وله ثقة بدول أوروبا لاسيما إنجلترا المدافعة عنه، ويود أن تدوم هذه المحبة حتى يحصل على حرية مصر واحترامها.

٢ ـ هذا الحزب يخضع للجناب الخديو الحالى، وهو مصمم على تأييد سلطته ما دامت أحكامه جارية على قانون العدل والشريعة حسب ما وعد به المصريين فى شهر سبتمبر سنة ١٨٨١. وقد قرن هذا الخضوع بالعزم الأكيد على عدم عودة الاستبداد والأحكام الظالمة التى أورثت مصر الذل، والإلحاح على الحضرة الخديوية بتنفيذ ما وعدت به من الحكم بالشورى وإطلاق عنان الحرية للمصريين، ويطلبون منها الاستقامة وحسن السلوك فى جميع الأمور. وهم يساعدونه قلباً وقالباً، كما

أنهم يحذرونه من الإصغاء إلى الذين يحسِّنون إليه الاستبداد والإجحاف بحقوق الأمة ونكث المواعيد التى وعد بإنجازها .

٣ ـ رجال هذا الحزب يعترفون بفضل فرنسا وإنجلترا اللتين خدمتا مصر خدمة صادقة، ويعلمون أن استمرار المراقبة الأوروبية هو الكفالة العظمى لنجاح أعمالهم، مع قبولهم تلك الديون الأجنبية حرصًا على شرف الأمة، وإن كانت تلك الأموال لم تصرف فى مصلحة مصر بل صرفت فى مصلحة حاكم ظالم لا يسأل عما يفعل. ومعلوم لهم أن ما حصلوا عليه من الحرية والعدل كان بمساعدة هاتين الدولتين، فهم يشكرونهما ويثنون عليهما .

ثم إنهم يرون أن النظام الحالى لم يكن إلا وقتيا، وإلا فإنهم يأملون أن يستخلصوا ماليتهم من أيدى أرباب الديون شيئا فشيئا حتى يأتى يوم تكون مصر فيه بيد المصريين. وهم لا يخفى عليهم شىء من الخلل الحاصل فى المراقبة، ومستعدون لإذاعته، فإنهم يعلمون أن كثيرا من المستخدمين فى قلم المراقبة لا يقدرون على القيام بوظائفهم ولا يراعون حق الشرف والاستقامة، وبعضهم يأخذ الرواتب الجسيمة بلا استحقاق، مع وجود من يقوم بعملهم من المصريين على أحسن أسلوب براتب لا يوازى خمس راتب الأجنبى، وبهذا يحكمون بوجود الظلم وخلل الإدارة ما دام هذا الإسراف الخارج عن الحق باقيا .

وهم يتعجبون من إعفاء الأجانب من الضرائب وعدم خضوعهم لقانون البلاد مع تمتعهم بخيرها وإقامتهم فيها. ولكنهم لا يريدون مداركة هذا الإصلاح بقوة أو جفوة، بل يقتصرون على إقامة الحجة، ويطلبون من فرنسا وإنجلترا التبصر فى هذا الأمر، فإنهما أخذتا على نفسيهما مراقبة المالية، فهما مطالبتان بنجاحها باستخدام أهل الأمانة والاستقامة فيها، لأنهما مسئولتان عن رفاهية مصر بعد أن نزعتا إدارة ماليتها من أهلها وتكفلتا بنجاحها .

٤ ـ رجال الحزب الوطنى يبعدون عن الأخلاط الذين شأنهم إحداث القلاقل فى البلاد إما لمصلحة شخصية أو خدمة للأجانب الذين يسوءهم استقلال مصر . وهؤلاء الأخلاط كثيرون فى البلاد ـ بل هم معلومون للمصريين. ولهذا اشتدت ـ

النفرة منهم. والمصريون يعلمون أن الصمت على حقوقهم لا يخولهم الحرية فى بلاد ألف حكامها الاستبداد وكرهوا الحرية. فإن إسماعيل باشا لم يمكنه من الظلم إلا سكوت المصريين. وقد عرفوا الآن معنى الحرية الحقيقية فى هذه السنين الأخيرة، فعقدوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب. وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة مجلس شورى النواب - الذى انعقد الآن - وبواسطة حرية المطبوعات بطريقة ملائمة، وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة، وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله.

ويرى هذا الحزب أن مجلس النواب ربما أكره على الصمت كما حصل لمجلس الأستانة، واستعين عليه بجعل المطابع آلة تُفَوِّق نحوه السهام، فيتكدر صفو الراحة ويحرم الأبناء من التعليم. ولهذا فوض الأهالى أمرهم إلى أمراء الجهادية وطلبوا منهم أن يصمموا على طلبهم، لعلمهم أن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة فى البلاد، وهم يدافعون عن حريتهم الآخذة فى النمو، وليس فى عزمهم إبقاء الحال على ما هى عليه، بل متى حصلت الأمة على حقوقها عدلوا عن السياسة الحاضرة، فإن أمراء الجهادية عازمون على ترك التدخل فى السياسة بعد أن فتح المجلس، فهم الآن بصفة حراس على الأمة التى لا سلاح لها، ولهذا يطلبون زيادة الجند إلى ١٨ ألف عسكرى ويرجون التفات قلم المراقبة لهذه الزيادة عند تقرير الميزانية.

٥ - الحزب الوطنى حزب سياسى لا دينى، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس فى المعاملة سواء. والمصريون لا يكرهون الأوروبيين المقيمين بمصر من حيث كونهم أجانب أو نصارى. وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم.

٦ - آمال هذا الحزب معقودة على إصلاح البلاد ماديا وأدبيا، ولا يكون ذلك إلا بحفظ الشرائع والقوانين وتوسيع نطاق المعارف وإطلاق الحرية السياسية التى يعتبرونها حياة للأمة.

وللمصريين اعتقاد فى دول أوروبا التى تمتعت ببركة الحرية والاستقلال أن تمتعهم بهذه البركة، وهم يعلمون أنه لم تنل أمة من الأمم حريتها إلا بالجد والكد، فهم ثابتون على عزمهم آملون فى تقدمهم واثقون بجانب اللّه تعالى إذا تخلى عنهم من يساعدهم.

١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١



الناس من خوف الذل فى الذل
والناس من خوف الفقر فى الفقر(٣١٩)

كلمات جمعت من درر المعانى صنوفا، فتقلدتها الآذان شنوفا. وعبارة حوت من الحكم ألوفا، قامت لها ألباب العرب صفوفا، فارتفعوا على أم الأنام ألوفا. ومقالة شفَّت عن خالص الحقيقة شفوفاً، فكانت لبعض النفوس سفوفا شفيت به من أمراض الخوف والارتياع. فاعتزت مكاناً، واعتلت شأنا، وكانت سعيدة فى الحال، وعند المآل، ولهذا فإنا نوردها مورد البيان، لتنجلى حقيقتها للأذهان، ولتفوز بنوال المأمول، فنقول:

إن فى سبيل السعادة الإنسانية، التى هى ثمرة وجود الإنسان ونتيجة خلقه، عقبات لابد من قطعها لمن يريد أن يكون سعيدا، ولا يخلو اقتحامها من صعوبة تلحق بالمعانى بعض الآلام الوقتية. وتصور تلك الآلام يقعد بالنفس عن العمل متى كان النظر قاصراً والهمة ساقطة. ولكن من وراء التقاعد أهوالاً صعابا، وآلاما شدادا تلزم من تلم به فيصير شقيا فقيد اللذة ما دامت الحياة. ومن ثم، أوجبت الأنبياء والحكماء والعقلاء من كل أمة فى كل عصر السعى فى سبيل السعادة، من غير مبالاة بما يعرض فيه من المشقات، علما بأنها آلام وقتية عاقبتها الراحة الدائمة وغايتها النعيم المقيم. ونهوا عن الإهمال وإن كان فيه نوع من الراحة الآنية واللذة العرضية، لإصارته إلى الشقاء اللازم، وبئس المصير.

غير أن كثيراً من الناس تعظم فى وهمه صغار الأمور، وتقوى فى مخيلته ضعاف

الأتعاب والمشقات، فيخلد إلى أرض الخمول والتخلي عن الأعمال، ظنا منه أن هذا خير له من الإقدام على العمل المقرون ببعض التعب، أو المستعقب لضرب من ضروب العناء. فهؤلاء الذين يصعب عليهم احتمال المشاق اللازمة لهذه الحياة الدنيا، ويطلبون الراحة من كل ما يخيله الوهم شقاء فيقعدون عن الجد، يحرمون السعادة.

فإذا خاف الإنسان تلك الآلام الوقتية، وهوّلها له الوهم، فأقعده الخوف عن الجد في تحصيل العزة، تدركه الشقوة ويصير من الأذلاء. وما سبب هذا إلا خوف الذل والشقاء. ومن أجل ذلك ترى، ضعفاء النفوس الذين يعلمون من ذواتهم العجز عن بلوغ ما يأملون، ويتيقّنون من همتهم القصور عن إدراك ما يبتغون، تصور لهم الأوهام مخاوف في طريق الأعمال، وربما لم يكن لها حقيقة في عالم العيان، فينصاعون لحكم الوهم، وتحملهم الروعة على ملازمة ملاذ الكسالة، فيصيرون إلى شر ما كانوا منه يفرون.

وكثيرا ما تحكى لنا التواريخ شقاوة الذين آثروا الإحجام على الإقدام بسبب المضي مع تلك الأوهام التي غالبا تكون فاسدة لا حقيقة لها. بل كثيراً ما شهدنا أناساً حرموا النعيم وقاموا في العناء لذهابهم خلف ما يتوهمونه من المخاوف والمشقات الآنية. ولو علموا أن ما يتوهمونه مخاوف ربما لا يلقونه في سبيل المسعى، وأن سعيهم إنما هو فرار من أشرار لابد أن يجلبها التهاون والإهمال، وأنه يمكن أن يدفع الإقدام عنهم مضرات فوق ما لابد من وجودها، وأن ذلك المخوف ألم وقتي يسارع إلى الزوال عند بلوغ الغاية.. لو علموا كل هذا لما وسعهم إلا الإقدام، ولكنهم جهلوا مقادير الأشياء، وخافوا مالا ينبغي الخوف منه، فنالوا الذل والهوان، وبئس المنال.

والسر في ذلك أن الوجود الإدراكي مؤسس على ركنين عظيمين: أحدهما جلب المنافع، والثاني إبعاد المضار؛ فمتى عدم واحد منهما هدم الوجود بتمامه. وكل من الركنين لابد لتقويمه من معاناة العمل في الطلب ومقاومة المكروه. ولنا شاهد على ذلك أن الإنسان إذا تساهل في حقوقه فلم يحفظها خوفا من إهانة قوي أو معارضة عائق في سبيل الحفظ، فإن النفوس تستهين بشأنه، فتمتد إليه الأطماع

من كل الجهات تنتف حقوقه نتفة بعد نتفة، إلى حد أن ألا يكون فيه مطمع لطامع ولا منتف لناتف، فيمكث مقصوص الجناح. وهذا غاية الذل ونهاية الصغار. ومثل ذلك إذا تهاون بمصيبة ألمت به أو ضعف اعتراه، فلم يطلب الأسباب التى تنقذه من الخطر الذى وقع فيه. فإنه لا يزال يعظم به المصاب وتتضاعف عليه النوازل حتى تهلكه بعد شقاء ربما كان لا يخطر بباله، وكان من السهل عليه أول الأمر أن يداوى داءه بقليل من الإقدام يجعل بينه وبين عاديات النقم حجابا منيعا. فما أوقعه فى الشقاء الدائم إلا توجسه من المخيفات الوهمية واستثقاله لمكابدة بعض المتاعب الوقتية.

أما إذا قاوم المغتال، ورد ذوى الاغتصاب، ولم يبال بما يجلبه النزاع، فإنه: إما أن يغلب فيحفظ حقه ويكون قد أوقع بذلك الرعب فى نفوس ذوى الاعتداء فلا يستحلون حماه ولا ينالون منه بعد ذلك نيلاً فيحيا محفوظ الحقوق مصون الواجبات. وإما أن تكون الغلبة عليه بعد تلك المشادة والمقاومة فلا تستهين به النفوس ولا توجه نحوه مطامعها بقوة، مثل ما إذا علمت فيه التساهل والانكماش وقلة المناكدة والمناقدة. وحينئذ يتأتى له أن يظفر بخصمه فى ثانية الحال إذا اعتدى عليه، إذ لا يعدم من قوة الحق نصيراً. فهو إن فاز عاش سعيداً، وإن غدرته الصدفة يومًا نصره الحق أيامًا. وفى حين انغلابه لا يناله الذم والتشوير، إذ لم يبد منه فى الحق الواجب شىء من التقصير. بل لا يكون ذلك واضعا من مقامه فى النفوس وإن طال أمد الغلبة، فإن العقول تعرفت مقداره والأذهان تحفظ آثاره، فإذا عاش مسلوب الحقوق ظلما عاش والعيون تأخذه بالاحترام، وتنظر إليه نظر الإكرام، عادة كل شريف النفس فى هذا الوجود الشاعر الدارك، على أن العيش مع سلب الحق بعيد من شرفاء النفوس، فهم بين أن يعيشوا عظاما وأن يموتوا كراما، يخلد لهم الجهاد عن الحق ذكرا جميلاً يتلوه اللسان ما بقى فى عالم الوجود إنسان.

وأما ضعفاء النفوس الذين يردهم خوف المكروه الموهوم عن اختلاب الرغائب والدفاع عن الواجب، فهم إن عاشوا أذلاء، وهم إن ماتوا أدنياء، لا يذكرون إلا على سبيل التحذير من التلون بصبغاتهم، والتنفير من قبيح صفاتهم، حيث خافوا من الذل فوقعوا فيه على كيفية أشر مما كانوا يتوهمون.

ولا يجمل بالإنسان أن يترك واجبا ضروري الحصول لمنع الخطر عن النفس لأجل ملاحظة خوف موهوم ربما يكون من ضروب المستحيلات، أو يكون بعيدا ثبوته في عالم الوجود. إنما يجمل به أن يأخذ الأمور بقوابلها ويقابل بينها وبين أمثالها، وينظر إلى الأشياء بعين العقل لا بعين الوهم، حتى يستميت دون طلب الحق الواجب ولا يعيش من خوف الذل ذليلاً.

ويلزم على طالب الحق في كل حال أن يكون حكيمًا، يطلب الوسائل الممكنة بعد إعداد ما يقرب من المطلوب، ويأخذ بالاحتياط في جميع أعماله، مستعملاً للقياسات والأدلة المنتجة للنتائج الصحيحة الصالحة لأن تكون أساسا متينا لمباني مقاصده. فإن لم يفعل ذلك كان مخاطرا متهورا، فيجتمع مع الخائف من الذل، الواقع في الذل، وحاشا أن يكون الحكيم ذليلاً، وإنما هو عزيز في جميع أحواله، والناس غيره من خوف الذل في الذل.

(والناس من خوف الفقر في الفقر): معلوم عند العقول أن المال يحتاج في البقاء والنماء إلى حفظه من أيدي الطامعين، والمرابحة فيه بضروب المعاملة والبدال. فإذا كان لدى الإنسان شيء من المال، ومر عليه أحد الطامعين يريد اغتصاب شيء منه فخاف ربه إن حجز الطامع يجر إلى شجار وخراب أو رفع شكوى إلى حاكم تستدعي صرف نقود لرسوم التداعي مثلاً، فيجلب من الخسارة ضعف ما كان يأخذه الغاصب، وتأدى به هذا الخوف إلى التساهل فيه، فلا شك تستلين كل الأطماع جوانبه فتسلبه كل ما ملكت يداه، ويعود فقيرا معدما.

على أنه لو كان ناكد الغاصب وناقده، لأمكن أن يحجز حقه، ولا يلقى في سبيل المقاومة والمناكدة ذلك الذي قدره الخيال، فتسد أفواه المطامع دونه، ولا تجد إلى التهامه سبيلاً، ولكنه خاف الفقر فصار فقيرا.

وإذا حبسه -(المال)- عن المرابحة فلم يستعمله فيما ينميه خيفة أن تلم به العاديات فتفنيه، ومكث ينفق منه فيما تطالبه به لوازم الحياة، فلا يلبث أن يذهب جميع ما لديه لتوالي الإنفاق عليه وعدم ما يكون عنه بديلاً، فيصير بخوف الفقر فقيرا.

مثلاً: من يكون لديه شيء من الدراهم يقدر أن يصرفه على أرض تنبت ما يستفيد منه أضعاف المصروف، أو يستطيع أن يشتري به عروض تجارة يأتي له

الاتجار فيها بفائدة عظيمة، وخاف على الأرض يصيبها الغرق، أو يلم بها الشرق أو تجتاح نباتها الجائحات، وخشى على عروض التجارة أن تتدانى فيها الأسعار أو يدركها البوار، أو تحرقها النار، أو تغرقها البحار، إلى غير هذه من الآفات، ثم أمسكه بسبب هذه الخيالات عن الاستعمال، فإن ما لديه يفنى بالانفاق فى قليل من الأيام، وهناك ينشب فيه الفقر مخالبه، فيعود من خوف الفقر معدما لا يملك إلا الفقر.

وإجمال المقال: أن المضى مع الوهم مجلبة الوبال. فإن شأنه أن يعطى الشيء ما لا يستحقه، ويلبسه غير ثوبه. فلا يحسن بالإنسان أن يقبل حكمه، وإنما عليه أن ينظر إلى الأمور من مرآة العقل فيتبع ما يراه، ويمضى على مقتضاه. فإن أوجب عليه الإقدام نبذ الأوهام، واتخذ ما يلزم من الأعمال. وإذا أراه الحكمة فى الإحجام أخذ الأمر بالامتثال، ولبث يرقب فرص الزمان، حتى إذا سنحت سارع إلى انتهازها ودخل إليها من باب الإمكان. ولا يأمر العقل بترك الثابت إلى الموهوم، ولا يشير بالتساهل فى صيانة الحقوق والتمتع بها لخوف ما عساه يكون من المشقات فى سبيل الحفظ والصيانة، ولا ينهى عن استعمال المال فيما يوجب حفظ نوعه عليه وينميه لأمور على فرض حصولها لا تكون أكثر ضررا ولا أشد ألما مما لابد منه فى جانب الإهمال. إنما يأمر بالاستماتة دون طلب الحقوق ورعاية الواجبات، ويشير بتوطين النفس على احتمال الآلام الجزئية الوقتية فى جانب رفع أضرار كلية دائمية، ووصول إلى راحة عيش ونعومة بال، وينهى عن إهمال استثمار المال والتقاعد عما يحفظ بقاءه ويوجب نماءه؛ فهو يعلم أن الناس من خوف الذل فى الذل، والناس من خوف الفقر فى الفقر.



لا تتم نكاية الأعداء إلا بخيانة الأصدقاء(٣٢٠)

سنة الإنسان فيمن يكون مكان ثقته ومحل اعتماده أن يلقى إليه مقاليد أموره، ويكاشفه بما خفى من أسراره، ويعتمد عليه فى كل ما يحتاج إليه من المهمات. وسبيله فيمن يعرف فيه الضرار والغدر أن يحذر منه غاية الحذر، ولا يريه من أموره بادية ولا خافية، اللهم إلا ما يلقى الرعب، ويجعل له هيبة فى القلب، أو ما لا يكون، على ما يراه، محلا للنقد ولا مكانا للملام، ثم لا يقبل منه مشورة ولا يسعى خلف رأى بيديه وإن كان صوابا.

ولا يتوسل الإنسان إلى النكاية، التى هى الأخذ على غرة، إلا بالتمويه والتدليس، وجعل المرهوب فى قالب المرغوب، وإلباس الشر ثوب الخير، حتى ينخدع المراد نكايته بحلاوة الظاهر عن مرارة الباطن، فينشق فى شرك الوبال، وتأخذه حيلة الاغتيال. وهذا أمر لا يقدر عليه من عرف بالغدرة وغيرها من صفات العداوة، فإن النفس على حذر منه وكمال احتراس، ترد عليه كل ما يأتى به من الأعمال خيفة أن يكون فيه ما يجلب شرا أو يدفع شيئاً من الخيرات. أما مكان الثقة، الذى هو الصديق، فذلك أسهل شىء عليه، لأن ما له من منزلة الاعتبار فى قلب صاحبه يجعل رأيه مقبولاً، والنفس وادعة من جهته لا تخاف منه غدراً، ولا تكتم عليه أمراً، بل تكاشفه جميع الأسرار وتطالعه كل ما لديه من الأحوال. فإذا خان الإخاء، وناقض الذمة والولاء تمكنت الأعداء من الاحتيال، وتمت نكايتهم بالصديق، حيث يتخذون خائن الصداقة آلة يحركونها فى أيديهم، ويدبرون المكائد

والحيل، وهو يظهرها في مظاهر المنافع والحسنات، فيأخذها المعتمد عليه بذلك القلب السليم. وهنا نهاية الوبال وتمام النكاية. أو يعمل لهم من الأعمال التي أباحه صديقه التصرف فيها ما يجرى البلوى إليه، ويتركه في الخسران المبين. كل ذلك وهو مطمئن النفس غير آخذ الحذر لما ثبت عنده من الوثوق بالصديق الخائن.

إن أرباب المقامات العمومية في هذا الوجود لم تأخذهم نكاية الأعداء، ولم تنتبهم نوائبها إلا بسبب خيانة الأصدقاء الذين يميلون إلى الأخصام ويموهون ما يقصدونه من المعتمدين عليهم بأطلية المنافع ويلونونه بألوان المصالح، فيتطامن هؤلاء لهذه الظواهر حسبان أن فيها فوائد ومن ورائها عوائد، وإذا فيها الشقاء ومن خلفها ضروب العناء. وكثيراً ما كانت خيانة أصدقاء أولئك الرجال سببا من إضاعة أموال وهتك أعراض واختلاس أرواح وإذلال أقوام وجعلهم عبدانا للأخصام وخداما للألداء يسومونهم الخسف، ويوردونهم موارد الحتف، ويسلبونهم نعيم الوجود ولذة الحياة. وهذه التواريخ مسودة الصفحات بسيرة أولئك الخونة الذين سقوا الواثقين بهم السم في الدسم وساعدوا الغادرين على ما قصدوا من الشرور وما أكنوا من الفجور حتى بلغوا مقاصد السوء ونالوا ما تمنوا من سيئات الأعمال.

وإذا كانت الحال على هذا المنوال، فلا يصح للإنسان أن يلتمس مكانا لثقته إلا من علم فيه البقاء على الولاء والإخلاص في الاختصاص، وإلا نفذت فيه سهام الحيل وتمت نكاية الأعداء، وأدركه الندم حيث لا يغنيه شيئاً. ولكن اختيار من كان على هذه الصفات ليس بأمر سهل ولا قريب المنال، لما في طبيعة الإنسان من الميل إلى إخفاء ما فيه وإظهار غيره. تراه يظهر الشجاعة وهو جبان، والأمانة وهو خائن، والعلم وهو جاهل، والتواضع وهو متكبر، والأنفة وهو دنيء، والكرم وهو بخيل، والعفة وهو شره، والصدق وهو كذوب.. فمثله في خفاء حاله وصعوبة تمييز صفاته مثل النبات الجميل المنظر، الزاهر الزاهي، يأخذ الإنسان شيئا منه على أنه حلو فإذا هو مر، ويتعاطاه على أنه نافع فإذا هو أقتل من السم الزعاف.

ومن ذلك، اختلط الأمر على كثير من الناس ووقعوا في سوء الاختيار. ظنوا الأمانة في الخئون فاتخذوه مكان الثقة ومحل الاعتماد، فلم يلبث أن خان الود ونقض العهد وجر عليهم من البلاد ما لم يكن لهم على بال، حتى كادت الثقة

تنعدم من نوع الإنسان، وحتى خيل لبعض الشعراء أنه لا يصح الركون إلى فرد من أفراده ولا الاعتماد على واحد من آحاده، وضمن الكثير من ذلك فى أبيات مشهورة شائعة على ألسنة العموم، وذلك لكثرة ما أخطأت الفراسة فيه وتخلفت الظنون والتوت الأفهام.

ومن أجل هذا عنى حكماء الأخلاق بوضع علامات يعرف بها الأخيار من الأشرار، ومن يصح الوثوق به ومن لا يركن فى حال إليه صونا للأذهان من الاشتباه، والنفوس من الأخذ بالظاهر المموه، والاغترار بألوان الأخلاق.. وكل ما قالوه فى هذا الباب يجمعه حسن سيرة الإنسان فى جميع ما تقلب فيه من المراتب والشئون بحيث لم يبد منه فى واحدة منها ما يدل على دناءة الطباع وقبح الصفات، وهى علامات لو تمسك بها الإنسان والتفت إليها عند اختيار مكان الثقة أمن الغدر وفاز بخير الأصدقاء.

غير أن بعض الناس تلابسهم أحوال تستولى على إدراكاتهم فيتصورون تحقق هذه العلامات بمجرد ما يجدون فيمن يريدون إناطة الثقة به شيئا يلائم هذه الأحوال، فيندلقون عليه يلتمسون مصادقته ويجعلونه محل الاعتماد من غير أن ينظروا فيه نظر المتأمل البصير، كمن يشتد به التألم من معاناة أمر له نفع من بعض الجهات، فإن شدة الألم تنسيه ما فيه من النفع وتصرفه عنه وتوجه جميع قواه إلى التماس ما يزيله، فإذا وجد مظنته اعتنقها وتعلق بها من غير أن يلتفت إلى اشتمالها على ما كان فى المؤلم من النفع أولاً. وهذا مثل من يكون له صديق خالص الود، مر النصيحة، غير متساهل فى الحض على ما يجلب النفع والنهى عما يوقع فى الضر. فإن مرارة النصح مع اطراده على كل هفوة وسقطة تورث فى نفس المنصوح ألما يوجهها للنفور من النصوح، وطلب سواه ممن يلين لهامس القول ويوافقها على ما تهواه وإن جمع صنوف الشرور وضروب المهلكات، فإذا وجده ترك النصوح واعتنق هذا الملاين الموافق ظانا أن ما فيه من المساهلة فى النصح والموافقة على الأعمال، وإن كانت مضرة يضمن الإخلاص فى الود ويشتمل على كل ما يرتاح إليه ولا يوجب له ألماً يشتد به. وما ذلك إلا لأن مرارة النصح وخشونة مس القول ومداومة الحث والحض أنسته ما وراءها من الفوائد وما خلفها من العوائد، على حين لم يجرب مضرات الموافقة والمجانسة فلم تعظم لديه ولم تكبر عليه، وإنما عظم

عنده ما التصق به ألمه وتعدت إليه مراراته، لذلك يطلب إزالة هذا الألم غير مكترث بسواه، فيختار من عرف بالمساهلة وإن كان موصوفا بكل ما يوجب الضرر ويوقع في خيانة الأعداء.

وهذا شأن النفوس القاصرة التي لا ترى شقاء إلا فيما التصق بها من الألم الحالي، ولا نعيما إلا في الانتقال عنه، أي النفوس الملولة الميالة إلى لذة الجديد وطلاوة العتيد غفلة عما يأتي به من الآلام المستمرة والأهوال المهلكة، ، مثل نفوس الصبيان التي يهولها أمر المكاتب لبعض تعب تلقاه فيها فتنفر منها كل النفار وتود المصير عنها إلى أي أمر، غير باحثة عما اشتمل عليه من الخيرات أو ما وراءه من المضرات. أما النفوس الآمنة المطمئنة التي لها نفوذ في حقائق الأمور وحسن تدبر في المصائر، فإن ألم الحال لا يأخذها عن تبين ما في الاستقبال، فإذا رأت رافعا لهذا الألم، وليس بعده شقاء، دأبت في الوصول إليه، واجتهدت في الحصول عليه، وإلا بقيت على حالها ثابتة القدم متحلية بجميل الصبر، مرتقبة فرص الزمان وأوقات الإمكان، فلا تنتقل إلا على بينة من الأمر وعلم بحسن المصير.

نسوق كل هذا الحديث دليلاً على أن بعض النفوس تدفعها أحوالها الملابسة لها إلى الاكتفاء بما يلائم هذه الأحوال، غير ناظرة إلى تبدلها وسرعة تغيرها وما وراء الظواهر من مكنونات السرائر. وإن هذه الأحوال قد توقع الإنسان في سوء اختيار من يريد أن يجعله مكان ثقته ومحل اعتماده، فتلم به ملمات الغدر وتتم فيه نكاية الأعداء الذين يتخذون هذه الأحوال ذريعة لنوال مآربهم وإدراك ما يبتغونه، كمن يكون له عداوة مع شخص، ويرى شريكا له في هذه العداوة، فإنه يميل إلى هذا الشريك ظنا أن ما فيه من عداوة عدوه يكفي في المساعدة على النكاية والغدر، وربما لم يكن فيه من الصفات الملائمة سوى صفة العداوة لذلك العدو، فيخون عهد الإخاء، وينقض ذمة الولاء، ويجر لمن صادفه البلاء، فيلتوي القصد وينعكس المراد، ويكون مثل من اختاره كمثل من طلب قرناً فأضاع أذناً؛ ! . .

ولن ينجو الإنسان من مثل هذه الشرور إلا إذا لم يقصر نظره على ما يلائم

أحواله الحالية ولم تذهله مقتضياتها عن النظر لغيرها من أحوال الاستقبال، وكان متثبتا فى الأمر غير ملول ولا متطامن لبوادر الأخلاق ولا متعجل فى اختيار الصديق ولا متهالك على من لم يتبين حقيقة حاله ولم يطالع تاريخه بين عشيرته وذويه، وكل من صادقه ودخل معه فى المعاملات التى تظهر ما خفى من الأخلاق وما استتر من صفات الإنسان. هنالك يحسن اختياره ويأمن سوء المآل، وشرور خدعة الأمانى والآمال، ولا يخاف نكاية الأعداء بخيانة الأصدقاء.





احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب[٣٢١]

نوهنا فى عدد (يوم الاثنين) عن مجمل الاحتفال. والآن نتكلم عليه بنوع تفصيل، فنقول:

بعد أن انتظم عقد الاحتفال بحضور حضرات من ذكرناهم فى ذلك العدد[٣٢٢]، قام حضرة الفاضل المصرى عبد الله أفندى نديم وافتتح الخطابة على كونه نائبا عن خطيب الجمعية الرسمى - (محرر هذه الصحيفة[٣٢٣]) - وتلا قصيدة غراء، رقيقة اللفظ، جليلة المعنى، كان لها الوقع الجميل فى نفوس الحاضرين. ثم شكر للمدعوين إجابتهم هذه الدعوة، واحتفالهم بالتصديق على لائحة النواب، بأسلوب من الكلام بديع التأليف. ثم دعا لمقام الخطابة حضرة أخينا الفاضل البارع إبراهيم أفندى اللقانى، فقام وشنف الأسماع بمقال جليل اختلب الألباب برقته، وأثر فى النفوس أحسن تأثير، بين فيه ما كانت عليه البلاد فى الأزمان السالفة وما صارت إليه بهمة جناب خديوينا المعظم وحسن مساعى حضرات أعضاء الوزارة السامية من الحرية والشورى، فقال ما ملخصه:

إن هذا الانتقال من الأمور الطبيعية. . . .[٣٢٤]. . . . . وبعد أن جلس قام بعده الفاضل النديم مرة أخرى وامتدح حضرة الخطيب الأول، وجال فى ميدان البيان وأجاد فى تبيين فضل هذا العصر الجديد على الأعصر الماضية، وتفنن فى طرق البلاغة وأفانين الفصاحة، كما هى عادته المألوفة. ثم دعا إلى الخطابة أحد الفتيان النبهاء، فلباه مجيبا، وتكلم بما هو من مقتضى الشبيبة ولوازم الفتوة، فحث على

الاجتهاد في تحصيل المعارف واقتناء الفنون، واستحث ذوى الغيرة من الأغنياء على إنشاء بنك أهلي يستغنى به الفلاحون عن تحمل أثقال الديون التي تزيد فوائدها على مقادير أصولها، وانتقل من ذلك إلى النصح بالتزام خطة الاتحاد والسلوك في المحبة والولاء، والتحلي بحلية التعاون والائتلاف. كل ذلك بعبارة تعرب عن حدة الشباب وسورة الفتوة.

وبعد أن انتهى من خطابه، قام الفاضل النديم ثالثة وأطال بلا إملال في بيان التربية الابتدائية والوجوه اللائقة فيها، وأنهى كلامه بدعوة خطيب الجمعية الرسمي -(محرر الوقائع)- فقام وقال ما محصله.

الحمد لله منحنا حكومة قانونية، ومد علينا ظلالها بعناية خديوينا الأعظم وهمة رجال الحكومة الحاضرة ذوى الإصابة في الرأى والحرية في الأفكار، فوقع التصديق على قانون نوابنا الكرام الذى اجتمعنا في هذا المكان بياناً لما نالنا من السرور عليه، فإنه خول نواب الأمة من الحقوق ما نبلغ به، إن شاء الله، غاية ما نتمناه من الإصلاح، تحت ظل عدالة خديوينا العادل ووزارته السامية.

الحكومة القانونية هي التى يكون فيها نواب عن الأمة يساعدون الحكومة في إجراءاتها وتنظيم شئون المحكومين بها على وجه عادل حسبما يوافق المصلحة وعادات البلاد، فهذا يستدعي توجيه العناية إلى نشر العلم في عموم الأمة المحكومة بهذا النوع من الحكومات حتى يكون الكثير فيها صالحا ومستعدا للمشاركة في التدبير الذى تتدرج الأمة به في مراتب التقدم والكمال. ومن أجل هذا يجب أن تضمن الحكومة القانونية قانونها الأساسي تعميم التعليم ونشر المعارف والعلوم التى تؤهل إلى تلك المرتبة، مرتبة الصلاحية والاستعداد للمشاركة في تدبير أمور الأمة وتوجيهها إلى وجهة الكمال. وكما أن المشاركة على هذا النحو تستوجب وضع ذلك الأساس، كذلك تستلزم أن يكون الأفراد حائزين لوصف الفضيلة والشرف، أي يكونون على صفات تحث كل فرد منهم على أن يفكر في مصلحة بلاده ووسائل تقدمها ونجاحها مثل ما يفكر في مصلحته الخصوصية وأحواله الشخصية، وأن يسعى في اجتلابها مثل ما يسعى لنفسه، وأن يتباعد عما يكون فيه عار على أمته أو مضرة تعود على قومه، فلا يأتى إلا ما يرفع شأن الوطن

ويعز جانبه ويؤيد فى الوجود مقامه، ولا يلتمس منفعته إلا من طريق منفعة العموم، شأن المتربى المتأدب بمحامد الآداب. ومن أجل ذلك يجب أن يشتمل قانون هذه الحكومة الأساسى على وجوب تحسين التربية التى تكسب الفضيلة والشرف.

وإن تمام التربية وكمال التعليم، وترتب الفائدة المطلوبة عليهما، لا يكون إلا بإطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال، حتى لا يخاف الإنسان ملامة ولا عقابا فى الاشتغال بالعلوم التى تثقف العقل وتوسع دائرة الفهم وتولد فيه ملكة يقوى بها على تمييز الخير من الشر والنافع من الضار، ولا يتحاشى تعليم الغير إياه، أو دلالته على مثله، أو هدايته إلى ما يراه سبيلاً للنجاح، وحتى لا تأخذه الرهبة من الإقدام على دفع العار، واجتلاب ما ينفع الديار. فلأجل هذا يجب أن يكون فى ذلك القانون الأساسى لتلك الحكومة إطلاق حرية المجامع والمطابع والأفكار والأعمال والأقوال، على شريطة أن يكون هذا الإطلاق تحت قانون عدل يرسم الحدود ويبين الواجبات على تفصيل يرفع الإبهام، وتبيين يزيل الالتباس.

ومعلوم أن النفوس لا تندفع إلى الكمالات إلا إذا رأت شوقا إليها وباعثا عليها، من مثل رفعة شأن وابتناء منزلة فى القلوب، غير ذلك من منشطات الهمم وبواعث الغيرة فى النفوس. فمن أجل ذلك يلزم أن يكون من أصول هذه الحكومة تقرير أمر المكافأة لمن أتى بعمل غريب وجاء بصنع بديع، حتى يكون سائقا للنفوس على التفكر والتدبر فى الوصول إلى ما يستحقون عليه المكافأة والامتياز.

الحكومة القانونية يلزم أن تضبط الأعمال، وتبين الحقوق والواجبات، بأن تضع قوانين ونظامات تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد، فإن ترك الأمة بدون مثل هذا القانون إنما يوقع أفرادها فى الحيرة، ويأخذ على أيديها فى كل عمل أرادت الإقدام عليه.

وهنا يجمل بى أن أبشركم بنوال هذه المزايا والبلوغ إلى غايتها، فقد عرف الجناب الخديوى، أيده الله، بنبالة القصد وتوجيه العناية إلى إصلاح الوطن ورفعة مقامه، حتى كان من نتائج أفكاره وثمرات عدله ورحمته أن جعل حكومته قانونية، وأسلم زمامها بيد وزارة سامية، كل أعضائها ساع فى الخير على علم بما يحتاج

إليه، ومعرفة بوجوه المنافع ومعالم الفوائد، وجميعهم على غاية من إخلاص النية في المحبة الوطنية وسمو الفكر ومضاء العزيمة، وكلكم يعرف هذه الصفات فيهم ويعرفهم بها. فنرجو من اللّٰه تعالى أن يسهل لهم صعاب الأمور ويمهد أمامهم طريق الإصلاح، وندعوه تعالى أن يوفق نوابنا الكرام إلى ما فيه خير الوطن، وأن يجعل مساعي الكل مقرونة بالنجاح.

(٣٢٥)



مقابلة الشكر بالشكر[٣٢٦]

فى ليلة الأحد، أول ربيع الآخر، أقام حضرة الوجيهين النبيهين: أحمد أفندى محمود، وإبراهيم أفندى الوكيل، بالنيابة عن بقية إخوانهما النواب، احتفالاً شيقًا فى منزلهما بقصر الشوك ودعوا إليه حضرات النظار الكرام وأعضاء مجلس النواب وكثيرا من الوجوه والأعيان والعلماء الأعلام. فتواردوا إلى هذا المنزل فى الساعة الثانية من تلك الليلة. وعند تمام الحضور، وأخذ المحفل وضع الانتظام البديع، قام حضرة السيد أحمد أفندى محمود خطيبا، وأثنى على الحاضرين لإجابتهم هذه الدعوة. ثم عطف إلى بيان ما عليه إخوانه النواب من تمام الاتحاد وكمال الوفاق وما لاقوه فى سبيل التصديق على لائحتهم الأساسية قبل تشكيل هيئة النظارة السامية، فقال ما محصلته. . . [٣٢٧]. . . . ثم قام محرر هذه الصحيفة وأبان قصده من تلك الخطبة التى ألقاها فى جمعية المقاصد الخيرية، واستدل على حسن إخلاصه فيما توهم من خطابه السابق ببراهين من نفس مقاله، فساق مضمونه وبين معناه، مستدلاً على عدم صحة ذلك الوهم مما اعترف به السامعون ووقع لدى جميعهم موقع الاستحسان. . وبعد انتهاء خطابه قام حضرة الفاضل عبدالله أفندى نديم وخطب. . . ثم دعى إلى الخطابة حضرة النبيه فتح الله أفندى زكى أحد تلامذة مدرسة التجهيزية فأجاب الدعوة وتلا مقالة غراء. . ثم قام النديم ثانية وألقى بعض جمل بديعة النظام، دعا فى ختامها حضرة أخينا الوطنى الفاضل إبراهيم أفندى

اللقانى، فقام وشنف الأسماع بمقال بديع المثال، قال فيه . . فقام بعده حضرة النديم فشرح بعض عباراته ببليغ بيانه، وأورد عليها من سوانح خطراته ما ناسب المقام. ثم دعى إلى الخطابة حضرة الفتي النبيه فتح الله أفندى صبرى، أحد تلامذة مدرسة الألسن فألقى مقالة بديعة . . وبعد ذلك قام محرر هذه الصحيفة، ثانية، وألقى خطابا فى التربية والأخلاق، والداعى لذلك موضوع خطابة التلميذين المتقدم ذكرهما. وتكلم بصفة كونه فلاحا مصريا ومن خدمة العلم الشريف فى الجامع الأزهر، فبيّن أن التلميذين المشار إليهما التمسا التربية وتعلم العلوم والمعارف التى تكسب محامد الأخلاق بغيرة يلمح الذهن منها أن ما طلباه ـ (وهو يرجع كله إلى الفضيلة والعلوم الموصلة إليها) ـ أمر بعيد المنال أو صعب الحصول أو متعسر الوسائل والأسباب، مع أنه أقرب إلينا من حبل الوريد وأسهل شيء علينا الوصول إليه . . قال:

وبيان ذلك، أن الفضيلة وإن تفرعت أصنافها ويصعب علينا حصرها فى هذا المقام إلا أنها ترجع إلى أمر كلى وهو الاعتدال فى السير الإنسانى. واستشهد على ذلك بعدة أمثلة صادقة واضحة لا ارتياب فيها. ثم قال:

إنا نرى هذا الاعتدال قائما فى الإنسان بأصل الإلهام الإلهى والوضع الحكمى، وضع الحكيم الخبير. فإنى بصفة كونى فلاحاً كنت أرى بسطاء قومى الذى لا يعرفون سوى أشغال الزراعة ولوازمها، ولم يختلطوا بالذين يسمون أنفسهم متمدنين، بعيدين من مذاهب المكر والخديعة، حريصين على الاقتصاد وإغاثة الملهوف، ومتخلقين بأغلب الصفات المحمودة. وكذلك نشاهد هذه الصفات فى أهل البادية الذين يقربون مما يسمى حضارة، نراهم ذوى نجدة وشهامة وأنفة من احتمال الذل والعار. فهذا من أقوى الأدلة على كون الفضيلة التى هى أساس السعادة الدنيوية والأخروية مركوزة فى الطبيعة بمقتضى الوضع الفطرى الإلهى. وكما أنها فطرية إلهامية، كذلك نرى الدين المحمدى، على صاحبه أفضل الصلاة وأتم السلام، قائماً بها، بل كله مبنى عليها مؤيد لأصولها تمام التأييد، وهذه كتبه الشريفة من أول كلمة منها إلى آخر حرف تدل على ما قلنا بأوضح بيان. وإذا كانت الفطرة والدين قائمين بالفضيلة، فما أقربها من الإنسان منا، وما أسهل تناولها عليه، ولكن الوهم قد يصور القريب بعيدا فيوجب صاحبه إلى إعنات نفسه فى

التوسل إليه بالوسائل البعيدة منه، ولو التفت إلى وجدانه وإحساساته لوجده بين يديه ومن أقرب الأشياء إليه.

ثم بين أن الموجب لستر هذا الأمر الفطرى وإخفاء أثره إنما هو مخالطة القوم الذين يسمون أنفسهم متمدنين، مع تهالكهم على الشهوات وتفننهم فى فنون الحيلة والمكر، لأن كثرة مشاهدتهم الأعمال الصادرة عن هؤلاء خارجة عن حد الاعتدال توجب شدة انفعال نفوسهم بها، ولا يمضى غير قليل من الزمن حتى يصدر عنها مثلها أو أشد. ولكن إذا راجعت وجدانها المغروس فيها بيد القدرة الإلهية وما يقتضيه الاعتقاد الدينى المتوارث، وجدت من ذلك ما يوجبها للهروب عن معاطاتها إلى البساطة التى هى مجمع صفات الفضيلة. فمن الواجب علينا أن لا نبعد فى طلب الوسائل التى تقربنا من غايتها، وكتب الدين بين أيدينا مع صوت الإلهام الإلهى تنادينا بالرجوع إليها، فننال البغية وندرك المراد بلا تحمل شىء من المتاعب والأوصاب. وليس لنا أن نترك مراجعة الفطرة ومطالعة كتب الدين، مع شهودنا آثار الديانة المحمدية مؤيدة فى النفوس بذلك الإلهام الإلهى.. كيف وقد انبثت فى أهل الإسلام روح فاضلة بسبب مراعاتهم أصول الآداب الدينية، مع التفاتهم لما جلبت عليه الخلقة، حتى دخل قسم عظيم من المسكونة تحت ظلالهم، وحفظت السعادة، التى هى نتيجة الفضيلة، عليهم ألفا وثلاثمائة سنة، وستدوم سعادتهم ما داموا يرجعون إلى أصل الإلهام الإلهى والدين المستقيم.

وعلى هذا، فلم يطلب التلميذان إلا أمرًا سهلاً فى نفس الأمر، فإن الفطرة معنا وإن كانت مستورة بغشاوة تلك التقاليد المأخوذة عن المترفين، وكتب الدين عندنا سهلة المآخذ واضحة البيان.

ثم ختم المقال بالدعاء للجناب الخديوى المعظم على عنايته بشأن التربية الحقة.



الاتحاد فى الرأى قرين الاتحاد فى العمل(٣٢٨)

إذ الرأى لا يجدى إلا مقرونا بالعمل، والعمل لا ينفع إلا منبعثا عن الرأى. هذا هو المقصود بالبيان، غير أنه يستدعى مقدمة نبدأ بذكرها، فنقول:

لما كانت الحاجة لا تزايل الإنسان إلا بالموت، صار أسيرها يطلبها أينما كانت، لا يعوقه عنها إلا عائق طبيعى يغل يده عن العمل، وفكره عن التجول فى الأسباب الموصلة إليها. وما دام حرا فى عمله وفكره، فلا يقعده عجز فى قواه إذا كانت بواعثه الأدبية تدعوه إلى التوازر والاتحاد اللذين بهما يهون الصعب وتسهل المتعسرات.

وكما أن الإنسان، وهو الحر، لا يخلو من حاجة تدعوه إلى مباشرة الأعمال التى يقاوم بها كل عناء ومشقة دون الوصول إلى مطلوبه، كذلك، وهو أسير الاستعباد، يصبح ويمسى وهو فى هم الحاجة، غير أنه لا يمد يده إلى جلائل المطالب، لعلمه أنه رهين إرادة واحدة تفنى فيها كافة الإرادات والأعمال، فهو فى هذه الحالة محبوس فى مطمورة الخوف والجزع، تتردد المطالب فى خاطره، يلوك الألفاظ بين لهاته بدون أن يتجاوز بها ظاهر شفتيه. فإذا هون عليه الخناق وانقبضت عنه اليد القاهرة نوعا من الانقباض، أصبح كأنما نشط من عقال، فتندفع قواه العقلية والعملية لإبراز ما هو كمين فى نفسه اندفاعاً يكاد أن يهوى به إلى مبدأ السقوط فيجد من شكيمة الحاكم ما يرد جماح تهوره، فيقف المحكوم حائراً فى رأيه. وعند هذا يضطر إلى أن يأخذ بالحزم والتروى فى كل شىء مجانبا كل ما يشتم

منه رائحة التهور والإفراط إلى أن يصل إلى غاية يعرف فيها واجبات نفسه وواجبات حاكمه، فلا يسعه إلا الأخذ بما هو أليق والعمل بما هو أثبت. فتتقرر أصول ثابتة بين الحاكم والمحكوم يتولاها عموم الناس علما وعملاً وحفظا، لا فرق في ذلك بين رئيس ومرءوس، إلا أن الصوت الغالب في هذه الحالة الابتدائية إنما يكون لنبلاء القوم وأشرافهم الذين يؤمنهم العامة على مصالح البلاد.

إلى هنا ترسخ المبادىء الحرة فى طباع القوم، وتضعف سلطة الاستبداد، وتتجه النفوس إلى توحيد الكلمة والاتفاق في الرأى، فتجتمع القلوب على ما يرونه أكثر موافقة لصالح هيئتهم الاجتماعية. ومن هذا ينتقلون إلى الالتفاف والاستكناه لما هم عليه وما كانوا فيه من الأحوال، فيعلمون أن ما دار عليهم من تقلبات الحوادث الماضية، وإن كانت نتائجها غير مقصودة بالذات، إلا أنها أمور طبيعية لحركة الانتقال من حال إلى حال، كما هى سنة اللّه في خلقه. وكما يرشد إلى ذلك انتقال الأمم الماضية فى الأجيال الخالية، فكل من الحاكم والمحكوم كان مرشداً للآخر بما دار بينهما من المحاورات والمجادلات التى اقتضتها سلسلة تقلب الأزمان.

وهذه الحالة - كما لا يخفى - حالة ثانية ناجمة عن الحالة الأولى بلا كسب ولا اختيار، وهى ما نسميها اليوم بالحكومة الشوروية أو المقيدة، فإنها لا تكمل إلا بالتدريج، كما عرفت. ولا يتوهم أن هذه الحالة مظنة لتخالف الأغراض وتفرق الغايات التى تجر إلى الاختلال، لأن الحالة ما وصلت إلى هذه الخطة إلا والنفوس ليس بها من الأغراض وبواعث الغايات إلا ما كان جاذباً للنفوس إلى حفظ الحدود، وسائقاً إياها إلى تمكين علائق الاتحاد، لتقوى على كل عمل جليل علمت أنه لا يصعب على الأيدى الكثيرة المتعاضدة صعوبته وامتناعه على المتفرقين.

ولما كان الوصول إلى هذه الحالة الشريفة يأبى أن تفنى كل الإرادات فى إرادة واحدة، بل تكون كل العزائم فيها متجهة إلى الخير، متعاونة على اجتلابه بدون فرق بين رئيس ومرءوس وآمر ومأمور، فلابد أن يستتبع ذلك سهر كل فرد من الناس فى إصلاح ما نيط به ووكل لعهدته من المصالح، إذ عرف نفسه عضوا فى هذا الجسم الواحد المؤلف من أعضاء كثيرة، كل عضو له وظيفة يؤديها، فلا يرضى أن يكون كلا على البدن وثقلاً عليه. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنا نظن أنه لا

يتأتى التقصير من فرد ما متى كانت القابلية العمومية تبعثه، والحركة الكلية توجهه إلى صوب ما هى صائرة إليه.

وبعبارة أقرب إلى الغرض: إن الحالة الشوروية المعروفة تبعث فى النفوس آمالاً تتبعها أعمال عظيمة تراها الناس من قبيل المتعذر أو المتعسر فى بادىء الأمر، إلا أن الحال تدعوهم إليها بحكم الاضطرار إما لرواج الزراعة أو الصناعة أو توافر العرفان أو تحصيل مالا يستغنى عنه من الضروريات والحاجيات والكماليات التى تدعو إليها مجاراة الجيران الذين بيننا وبينهم علائق الارتباط، ونراهم كل يوم يزيدون فيما يقدمهم على الأمم والبلدان. وحينئذ يدور الأمر بين التوقف عنها حينا والإقدام على فعلها، ثم بعد ذلك يظهر أن لا مندوحة عنه - (الإقدام) - فتجتمع الآراء، وتنعقد النيات، وتتحالف العزائم أمام جيش المصاعب؛ فلا يمضى غير قليل حتى تنبعث أيدى القوة بمعاول الصبر إلى عظيم الأعمال، فتنهزم كل صعوبة، وينقشع كل عناء بعد أول ضربة، ثم يسهل كل أمر، بعد أن يعتاد كل عامل على عمله مهما كان.

ولكل امرئ من دهره ما تعود:

ومن هذا يتبين أن النفوس فى مبدأ الأمر تستغرب كل عمل على غير مألوف - كما هو عادتها - فتنقبض منه كل الانقباض، وتراه فوق الطاقة البشرية. وإنها إذا أقدمت عليه وأخذت فى التمرن عليه، سهل عليها وانقادت مصاعبه إليها، وأصبح لها عادة تألفه، بل تحن له وتشتاق إليه. ومما يؤيد هذا ويقربه إلى الفهم، أننا كنا كذلك فى أول الأمر، نستبعد أن يكون بين الحكومة ووكلاء العامة تبادل الأفكار فى المصالح، وأننا بعد أن دخلنا فى هذا العمل وسرنا فى طريقه زال ذلك الاستغراب، ولقد بقى علينا أن ندخل فى تلك الأعمال الجسيمة التى هى ضربة لازب، ونراها بادىء الرأى صعبة الاحتمال. فإننا بحكم تلك القاعدة، عندما نباشرها بالفعل، نستظهر عليها بقوة الاتحاد التى خرقت سلاسل الجبال فى أوروبا ومدت السكك الحديدية تحت البحار. وتساعدنا على ذلك وحدة النوع والقابلية، وبذلك تكون هذه أول خطوة تحسب من تاريخنا الجديد، وباكورة الثمرة التى سقاها من سوانا بالدم وسقيناها بماء النيل لم يتكدر صفوه بماء النفوس ولم يخالطه شىء من دمع العيون.

ومع الدخول فى باب الأعمال، لابد من التروى فيما يجب لها قبل الإقدام عليها. ثم إذا ظهرت النتيجة وتحققت الثمرة، وجزمنا بالفائدة فلا بد أيضا من اتباع التروى بالشروع فى العمل وتعقيبه به؛ فإنه، كما قدمناه، إذا لم يقرن الرأى بالعمل فليس الرأى إلا حركة نفس تجلت بالصور الكلامية، ثم ظهرت بلباس النقوش وخيمت فى بطون الدفاتر، فليس لها فى ذاتها فائدة مهما تنوعت مظاهرها واختلفت ملابسها، إلا أن تشخص ظاهرة فى الأعمال فيستفيد بها الملك والدولة والناس أجمعين، ولهذا خلق الاتحاد أحسن عدة يدخرها الإنسان للأمر الجلل، وبه ساد من ساد وشاد، وهو فطرة فى الإنسان حتى وهو فى سذاجته، كما تراه فى سكان البوادى الذين لم تدنس طباعهم بالحضارة، ولقد صدق من قال: إن ما يتخذه عقلاء الناس من التقاليد التمدنية إنما هو تشبه بالفطرة الأولية واستكمال لقوتى العلم والعمل، وإن هذا لأكبر سائق إلى تعزيز الآراء بالأعمال.

بنيت الشورى على الرأى العام، فأكبر فائدة لها هو انقياد الناس لما يقضى به الرأى العام، ووكلاء العامة خواص من انحصر فيهم الرأى العام، فإذا قضوا بعمل ما نافع رأيت لهم معضدين، وهم كل الناس الذين يحافظون على الرأى العام، وليس بعد ذلك إلا أن يكونوا يدا واحدة، على هذا العمل تجمعهم دائرة الاتحاد.

ولقد وصلنا، بمعونة اللّه تعالى وحسن مساعى خديوينا المعظم ومن اختارهم جنابه الرفيع للنظر فى مصالحنا، إلى هذا الحد. وتوجهت رغبات جميعنا إلى ما فيه خير بلادنا وصلاح معاشنا ومعادنا، وصرنا يدا واحدة لا تكل عن العمل ولا يتعبها تواليه على ممر الأيام.

كنا فى الزمن السالف نستقضى بعض الناس بعض ما يجب من الضرائب وهو كاره، ونسوقه إلى الأعمال النافعة وهو يأبى، كأنما يساق إلى الموت. أما الآن، وقد علمت الحقوق وحفظت الواجبات، فقد هان على كل واحد أن يدفع ما يزيد على الضريبة فى تأسيس مدرسة ببلده يتعلم فيها ولده وأخوه، أو فى بنك اقتصاد يحفظ به إخوانه من أطماع الربويين ويسهل عليهم كل عمل يعود برواج زراعتهم التى هى كنز غناهم وبيت ثروتهم، فهذه دلائل كلها تطمعنا فى ما وراء ذلك من الأعمال التى تتأيد بها شئون الوطن وتغلو قيمته، وليس ذلك على أبناء الوطن بعزيز.

دفاع عن حكومة الثورة(٣٢٩)

. . . . أما عن ترقية بعض الموظفين، التى تلغط بها الصحف الأوروبية، فاسمحوا لى بأن أوضح الحقائق، فأقول:

أولاً: إن هذه الترقيات لم تعمل بناء على أمر عرابى باشا وحده، ولم تكن بمثابة الرشوة للضباط لاكتساب عطفهم نحو عرابى.. كلا.. فالواقع أن هذه الترقيات عملت بناء على القانون الحربى الجديد الذى يأمر بإحالة الضباط الذين يبلغون سنا معينة أو يمرضون أو يصابون بعاهة على المعاش. وقد نفذ هذا القانون فى عهد شريف باشا، وأحيل على المعاش ٥٥٨ ضابطا، ثم أرسل ٩٦ ضابطا إلى حدود «الحبشة» و«زيلع» وأماكن أخرى، بينما قد أخرج من الجيش نحو مائة ضابط توظفوا فى الوظائف المدنية، فعدد جميع هؤلاء ٧٥٤ ضابطا. فكان إذن من الطبيعى أن تحصل ترقيات لملء الوظائف الخالية، ولا يزال فى الجيش خمسون وظيفة قد حفظت لخريجى المدرسة الحربية.

والآن أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد فى ادعاء البعض أن عرابى أو الحزب الحربى أو الحزب الوطنى آلة فى يد الاتراك. فإن كل مصرى. سواء أكان من العلماء أو من الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو السياسيين أو غير السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم، ولا يستطيع مصرى أن يفكر فى نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدى.

إن الأتراك ظلمة، وقد تركوا في بلادنا من آثار السوء مالا تزال قلوبنا تضرب منه ضربان الجرح، فلسنا نريد رجعهم ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم، وكفى الأتراك ما لهم من حقوق الفرمانات، فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد ولا يتعدوه ولكنا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا، فإننا نتلقى هذا الخبر بشيء لا يخلو من الترحيب. ولقد شعرنا نحن بشيء من هذه النية عند الأتراك، وكان هذا الشعور سبب استعدادنا، فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكى نحقق استقلالنا التام.

هذا، وساسة البلاد وقادتها يتربصون لحركات الأتراك في مصر، وسيقفونها إذا رأوا أنها قد عدت طورها. ولست أنكر أن في مصر أتراكا وشراكسة يدافعون عن الباب العالى، ولكنهم قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم.

هذا، وبخصوص المؤامرة الشركسية لاغتيال عرابى، أخبركم أنها ليست ذات خطر، فإن الخديو إسماعيل قد مضت عليه مدة طويلة وهو يضع الألغام لكي يدمر حكومتنا، وهو يعتقد أن هذا العمل يرجعه إلى مصر، ولكن الله القدير قد بدد آمالهم في الهواء، لأن كل مصرى يدرك أن رجوع إسماعيل لا يعنى سوى خراب مصر.

فهذا الفرعون قد أرسل إلى مصر أحد المنفيين، وهو «راتب باشا»، الذى حصل على إذن بدخوله مصر بوسائط سرية في عهد شريف، حيث اتصل بأخيه «محمود أفندى طلعت» البكباشى. ثم استخدم أيضا «يوسف بك نجاتى»، و«محمود بك فؤاد» ابن أخت «خسرو باشا» و«عثمان رفقى باشا» وكل من هؤلاء شراكسة ـ وهؤلاء أخذوا في نشر دعوتهم وهى قتل الوزراء الحاليين، ثم قتل كبار الضباط في الجيش. ولكن هذا الجزء الأخير قد اضطروا إلى تأجيله حتى يجدوا من العلل ما يبررون بها عمله. ثم حدث أن تسعة من الضباط الشراكسة رفضوا الذهاب إلى السودان، فأخذت عصابة «راتب باشا» في إغراء هؤلاء الضباط، واقترحت عليهم أن يرفضوا الذهاب إلا بترقية.

وكانت الوزارة تعرف منذ زمن شيئاً عن هذه الحركات، فمنذ مجيء «راتب باشا» إلى مصر كان محمود سامى، رئيس الوزراء الآن، وزيراً للحربية، فطلب من شريف باشا أن ينفيه إلى خارج القطر، ولكن شريفا على الرغم من تحذير محمود سامى رفض أن يأمر بنفيه، وسبب ذلك أن «راتبا» زوج ابنة شريف باشا، والبعض يظن أن الاثنين متواطئان على رجوع إسماعيل.

وحدث أن عصابة «راتب» دعت ضابطًا شركسيًا يدعى «راشد أنور أفندى» لكى ينضم، فأبى أن تكون له بهم أية علاقة. فلما ترك المتآمرين قام توا وذهب إلى عرابى وكشف له المؤامرة، فألقى القبض عليهم وقدموا للمحاكمة العسكرية.

وقد أحدثت هذه الحادثة قليلاً من التهييج بين العامة، والجميع يعرفون أن حياة عرابى مثل حياة أى إنسان آخر، وليس بين الناس أحد مهما كان عظيما يستطيع أن يجذب إليه قلوب الجميع دون أن يكون بينهم من يريده بسوء. ولكننا جميعا نضحك إذا قيل لنا: إن إنجلترا على وشك الفوضى لأن أحد المجانين قد حاول قتل الملكة!!

إن عدد الشراكسة فى الجيش لا يزيد عن ٨١ ضابطاً، ولا يمكن لعاقل أن يتصور أن مثل هذا العدد يقدر على قلب الحكومة.

* * *

أما عن تجارة الرقيق، فنبلغكم بأن الوزارة الراهنة تعمل بجد لإلغائها. والدين الإسلامى لا يعارض فى هذا الإلغاء، بل بالعكس نرى أن أوامر الدين تمنع من اتخاذ الرقيق إلا من الكفار الذين يقاتلون المسلمين. فالعبد هو فى الواقع أسير قد أخذ فى حرب مشروعة، أو هو أحد أفراد أمة ليست على صفاء فى علاقاتها بأمراء المسلمين، وليست بينها وبينهم معاهدات أو محالفات تحميها. زد على ذلك أن الكافر الذى ينتمى إلى أمة متحالفة مع أمير مسلم لا يمكن أن يؤخذ فى الرق.. ومن هنا يتبين لكم أن الدين الإسلامى لا يعارض فى إلغاء الرقيق، كما هو الحادث فى هذه الأيام، بل هو لا يوافق على استمراره. وأولئك العلماء الذين لا يوافقون على هذا الرأى، فى إنجلترا أو غيرها، عليهم أن يأتوا إلينا ويعلمونا نحن شيوخ الأزهر أصول إيماننا، فإن مثل هذا العمل يصير من المناظر المدهشة، فإن العالم الإسلامى بأجمعه سيصعق وينعقد لسانه عندما يعلم أن مسيحيا قد أخذ على نفسه تعليم علماء أكبر جامعة إسلامية أصول ديانتهم وكيفية شرح القرآن.

هذا، وستصدر فتوى من شيخ الإسلام إعلاناً بأن إلغاء الرقيق يوافق روح القرآن والسنة. وستجتهد الحكومة المصرية فى إزالة جميع العوائق فى سبيل هذا الإلغاء، ولن يهدأ بالها حتى تمحى هذه التجارة من جميع الأراضى المصرية.



ترجمة ثانية لهذه الرسالة

(القاهرة[٣٣٠]) فى ٢٥ إبريل ١٨٨٢

. . . . . أما ما يتعلق بترقية الضباط التى تضخمها الصحف الأوروبية كثيراً، فاسمحوا لى أن أجلو الحقائق.

أولاً - لم تتم الترقيات بإرادة عرابى ورضاه، ولا جاءت على سبيل الرشوة لكسب عواطف الضباط نحو عرابى، وإنما تمت بمقتضى القانون العسكرى الذى يقضى بإحالة الضباط إلى التقاعد لقاء معاش، عند بلوغهم سنا معينة، أو فى حالة مرضهم، أو انعدام كفاءتهم أو عجزهم. وقد بدأ تطبيق هذا القانون العسكرى فى عهد شريف باشا. وبناء عليه، ضمت قائمة الاستيداع ٥٥٨ ضابطا. وتم إرسال ٩٦ ضابطا منذ عام إلى حدود الحبشة وزيلع وغيرها، فى حين تم نقل ١٠٠ ضابط من الخدمة إلى الوظائف المدنية. وبذلك بلغ عدد المحالين إلى التقاعد ٧٥٤ ضابطا. وهكذا كان من الطبيعى إجراء الترقيات لشغل الوظائف الشاغرة، وما زالت هناك خمسون وظيفة شاغرة مخصصة لطلاب المدرسة الحربية.

ولم يفرض السلطان رتبة الباشا على عرابى، وإنما فرضها عليه الخديو الذى أصر على أن يكون جميع وزرائه من الحائزين على الرتبة.

أريد الآن أن أزيل من الأذهان الفكرة الخاطئة التى تزعم أن عرابى، أو الحزب العسكرى، أو الحزب الوطنى، أدوات فى أيدى الأتراك. فإن كل مصرى، عالماً أو

فلاحا، حرفيا أو تاجرا، جنديا أو مدنيا، سياسيا أو غير سياسى، إنما يكره الأتراك ويمقت ذكراهم غير العطرة. ولا يوجد مصرى يخطر له أن ينزل بأرضه تركى دون أن يشعر بنبض يدفعه نحو سيفه ليخرج به الدخيل.

إن الأتراك مستبدون، خلفوا بمصر كوارث ما زالت تدمى قلوبنا. ونحن لا نستطيع أن نتمنى عودتهم أو نتمنى أن تكون لنا بهم صلة. وما استقر الأتراك بمصر إلا عن طريق الفرمانات. ولابد من إيقافهم عند هذا الحد فلا يتخطونه ولكن إذا حاولوا تخطى حدودهم فلن يكون نصيبهم سوى الرفض التام. وقد مر بنا شىء من ذلك، وأدى إلى أن نستعد له. وسوف نستغل أى محاولة من هذا النوع فى الحصول على استقلالنا التام. وإن ساستنا الأذكياء ليرقبون الآن كل حركة تقوم بها السياسة التركية فى هذا البلد حتى لا تتجاوز حدودها. ولا أنكر أن فى مصر أتراكا وشراكسة يناصرون قضية الباب العالى، ولكنهم قلة قليلة لا تقاس بأولئك الذين يحبون بلادهم.

وأما ما يتعلق بالمؤامرة الشركسية على حياة عرابى، فهى لا تشكل فى الحقيقة خطرًا جسيما. فالخديو السابق إسماعيل - أكبر عدو شهدته مصر يغار من سعادتها - لم يكف منذ وقت طويل عن تدبير المؤامرات للإطاحة بحكومتنا الحالية، معتقدا أنه يستطيع بعمله هذا العودة إلى مصر. ولكن الله القادر على كل شىء بدد آماله أدراج الرياح. فكل مصرى يعرف أن عودة إسماعيل معناها خراب مصر.

ومع ذلك، أرسل الفرعون، لتحقيق أمله، واحداً من أتباعه، هو راتب باشا الذى أبعد عن البلاد ثم نجح فى دخولها بوسائل خسيسة فى عهد حكومة شريف باشا، وانضم إلى أخيه محمود أفندى طلعت البكباشى، ثم انضم إلى خدمته بعد ذلك يوسف بك نجاتى، ومحمود بك فؤاد ابن أخت خسرو باشا، وعثمان باشا رفقى (كلهم شراكسة). وعمل هؤلاء على تجنيد الناس لخطتهم التى استهدفت القضاء على وزرائنا الحاليين، وقتل كبار الضباط، ابتداء من عرابى باشا. ونجحت جهودهم فى ضم نحو أربعين من صغار الضباط قاموا بالقسم على تحالفهم. ولكنهم أجلوا تنفيذ الخطة مبدئيا انتظارا لمسوِّغ. ثم وجدوا هذا المسوغ ممثلا فى سخط تسعة من الضباط الشراكسة عارضوا صدور الأمر إليهم بالخدمة فى

السودان. وأصبح حزب راتب باشا مدركاً لما كان يدور بينهم، فاستغل الموقف كي يوحي للشراكسة التسعة بأن يرفضوا الذهاب إلا بشرط الترقية.

وقد كان لدى الوزارة، منذ فترة طويلة، شك في سوء التدبير الدائر. فمنذ فترة في بداية عودة راتب إلى البلاد طلب محمود سامي - رئيس الوزراء الحالي ووزير الحربية وقتها - من شريف باشا، في حضور الخديو، أن يبعد راتبا وكان السبب في ذلك أنه شك في أمر راتب وتخليه عن الخديو السابق في نابولي على هذا النحو المفاجيء. ولكن شريفا رفض الطلب، مع أن محمود سامي حذّره بأنه سيكون مسئولاً عما يمكن أن يقع يوماً ما من جراء بقاء راتب. وسر ذلك الرفض أن راتبا صهر شريف، وربما كان - كما يعتقد الناس - شريكه في التخطيط لعودة إسماعيل.

لقد حدث على أي حال أن دعا حزب راتب أحد الضباط الشراكسة، ويدعى راشد أفندي أنور، إلى الانضمام إليهم، فرفض الضابط أن يكون له شأن بخطتهم، ثم تركهم وجاء على الفور إلى عرابي وأفضى إليه بالخطة. ومن ثم صدر الأمر بالقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة أمام محكمة عسكرية.

ولم تؤد الحادثة إلى إثارة كبيرة بين الناس. فالجميع يعرفون أن حياة عرابي، وحياة الآخرين، معرضة للأخطار كل يوم. وليس من الممكن لأي مخلوق، مهما بلغ شأنه، أن يجد التأييد من الجميع. ولكننا سنضحك لو قيل على الملأ إن إنجلترا على وشك الفوضى لأن مجنونا، عسكريا أو مدنيا، حاول إطلاق الرصاص على مليكتهم.

إن مجموع الشراكسة في الجيش كله ٨١ شخصًا. ولا يمكن لعاقل أن يتصور أن عدداً صغيراً كهذا قادر على قلب الحكومة.

أما مسألة تجارة الرقيق، فإن الوزارة الراهنة تبذل جهدها للقضاء على الرق المحلي. وليس في الدين الإسلامي ما يتعارض مع هذا على الإطلاق. بل إن المسلمين طبقا للسنة المحمدية محرم عليهم أن يتملكوا العبيد إلا إذا وقعوا أسرى حرب مع الكفار. وهؤلاء في الحقيقة إما أن يكونوا أسرى أو سجناء حرب مشروعة، أو أن يمتوا للكفار الذين يعادون أمراء المسلمين ولا تحميهم عهود ولا مواثيق. ولكن لا يباح للمسلم أن يسترق غيره. وهكذا فإن الدين الإسلامي لا يعارض القضاء على

الرق كما هو كائن فى العصر الحديث فحسب، وإنما يدين استمراره أصلاً. وأما أولئك السادة العلماء فى إنجلترا وغيرها ممن يؤمنون بغير هذا الرأى فيجب أن يأتوا إلينا، وأن يعلمونا، نحن شيوخ الأزهر، أصول ديننا. وسيكون هذا مشهداً يأخذ بالألباب فعند ذاك سيخرس العالم الإسلامى كله عندما يعرف أن مسيحيا تولى عنه مهمة تدريس أصول الدين الإسلامى وتفسير القرآن لعلماء أكبر جامعة إسلامية فى العالم وأساتذتها وفقهائها.

وبعد أيام قلائل سوف يصدر شيخ الإسلام فتوى تثبت أن القضاء على الرق مطابق لروح القرآن والتقاليد الإسلامية والسنة المحمدية.

وستحاول الحكومة المصرية أن تزيل كل عقبة فى الطريق. ولن يهدأ لها بال إلا بعد زوال الرق من الأراضى المصرية.

محمد عبده



سلطان بين الخديو والثورة[٣٣١]

ليس هناك خلاف بين سلطان باشا والبرلمان. والذئب[٣٣٢] الذى ذكرت لكم اعتقادى اشتراكه فى المؤامرة الشركسية قد ثبت الآن أنه مشترك فيها. ومسائل الخلاف المهمة قد عرضت على الأعضاء، وليس هناك ما يخشى منه على الأمن العام.



الاتحاد العربى[٣٣٣]

جريدة تطبع فى «لندرة» لحضرة محررها الكاتب البليغ القس لويس الصابونجى. وقد تصفحناها فألفيناها جريدة رقيقة العبارة، دقيقة الإشارة، بليغة الأسلوب، سامية الموضوع، قصرها محررها الفاضل على بيان مزايا العرب وفضائلهم وما فيهم من النباهة الغريزية والقابلية التامة للتمدن، وما تقلبوا فيه من مراتب التقدم وتنقلوا إليه من درجات الكمال الإنسانى، وتاريخهم وسيرهم وعوائدهم وأخلاقهم، ومبدأ ظهور الديانة المحمدية وكيفية انتشارها فيهم وما أكسبتهم من القوة والمجد، وما تميل إليه أممهم فى هذه الأوقات وما تتوجه إليه رغباتها، والمدافعة عن حقوقهم والذود عن حوضهم ورد كلام الأعداء فيهم. كل ذلك بعبارة فصيحة رقيقة الألفاظ.

وإنا نأمل من حضرة صاحبها الفاضل أن ينقل تواريخ العرب وحكايات أخلاقهم من الكتب المعتبرة فى النقل، الجامعة لصحيح أخبارهم وصادق أنبائهم، وأن لا يعتمد فى حكاية حال أممهم الحالية ومطامح نفوسهم على حديث من لا يكون خبيراً بالأحوال، ولا ذا نظر دقيق فى حقائق الأمور وما أكنته الصدور؛ وإنما ينظر إلى الأمر نظر الخبير ويدقق فيه تدقيق البصير حتى يأتى قوله حاكيا لما فى النفوس، محدثا لما تميل إليه القلوب حكاية الصدق وحديث الحق. ولا يعدم من الكتب العربية عمدة فى باب التاريخ وحجة فى الأخبار، بل ذلك كثير الوجود قريب المنال مثل أبى الفدا والمسعودى وابن خلدون والكامل وابن الأثير، وغيرها مما

حوى الصادق من أخبار العرب وأحوالهم فى الأزمان الماضية .

وإنا لا نشك فى أن هذه الجريدة تحوز قبولاً عند العرب وأولياء الأدب ما نسجت على هذا المنوال وسلكت ذلك السبيل . فللعرب شغف كلى بمطالعة تواريخ أصولهم، وفيهم الميل الأكيد إلى قراءة ما يحدث عن أخبارهم ويروى لهم ما صح من أنبائهم ، فتنشر فى أنحاء بلادهم وتروج رواجا يولى صاحبها شكرا وثناء .



مصر وإسماعيل باشا





الفصل الثالث

فى سلب الأملاك من الملاك[٣٣٤]

لم يكتف إسماعيل باشا بتغلبه على جميع إيراد الدولة، (وإنما حرم[٣٣٥] جميع الأهالى (إلا بعض أعوانه) من نتائج أتعابهم وثمرات أعمالهم، مع بقاء الأراضى مكلفة بأسمائهم. بل شرهت نفسه وولعت بالاستيلاء على ما يعملون فيه من الأطيان حسا وصورة، كما استولى عليه معنى وحقيقة، ظنا منه أن الاستيلاء المعنوى دائم بدوام الجبار الوحشى (وهو حضرته)، فإذا قضى نحبه فربما لا يوجد من يعمل مثل عمله فيرتاح الناس. فأراد أن ينتزع الأملاك من أيدى مالكيها، حتى لا يتيسر لهم الانتفاع بها فى عهده ولا فى عهد غيره ممن يأتى بعده، إلا بأن يكونوا خدمة مستعبدين فى أعمالها الشاقة بأجرة زهيدة ربما لا تكفى لسد رمقهم، ويكون معنى الملكية والاختصاص بالتصرف منحصرا فى عدد معين من أخصائه وآل بيته.

وكأنه كان يتلذذ بأنين المظلومين وحنينهم وتضرعهم وتأوههم وتململهم وتضجرهم، ويبتهج بتخيل ذلك وتصور وقوعه فى المستقبل، فبث أعوانه أهل السوء فى الجهات يتخيرون له الأراضى الجيدة التربة، الخصبة الطينة، القريبة من المياه، الوافرة المحاصيل. فانتشروا فى الأنحاء تحت اسم العمال والمأمورين، وهم اللصوص السارقون، من كل صخرى الفؤاد، وحشى الأخلاق، دنىء المنبت، سيىء التربية، خبيث الطبع، لا يراعى للحق حرمة ولا للإنسانية ذمة ولا للدين حقًا. فانتقوا له خير البقاع فى أفضل المواقع. وكلما أنبأه أحدهم بشىء من ذلك،

طلب إليه أهل - البلد التابعة له تلك الأرض وألزمهم بالبيع له قهرًا، على شرط أن يقولوا طوعا. فإن لم يفوهوا بها اختيارا أكرهوا عليها، وجيء بالمشايخ من أهالى البلد وجيرته وأحضروا لدى القاضى لأداء الشهادة بالمبايعة وإسقاط المنفعة على مبلغ معلوم من النقود لا يساوى معشار القيمة الحقيقية، ويسجل ذلك فى المحكمة الشرعية على أنهم قبضوا الثمن.

. . . . سبعين جنيهاً أو ثمانين يأخذ. . . . . ثم لا

تسل . . . .[٣٣٦] ينظر فى شأنهم. فإن كان عليهم متأخرات من الأموال والمقابلة أو أى نوع من أنواع الضرائب التى قدمناها أقيم ما لهم من الثمن فيما عليهم من المتأخر، وذهبت الأراضى من أيديهم بلا عوض. فإن لم يكونوا كذلك أعطيت لهم الأراضى (أى التى أخذت منهم) بالإيجار فى السنة التى انتقل فيها الملك. فإنه كان يجرى المبايعة بعد أن تخدم الأرض وتزرع ويترعرع فيها النبات ويقرب من بدو الصلاح، والناس فى حاجة إلى ما زرعوه لتحصيل قوتهم منه، فيمنحهم أخذ مزروعاتهم التى زرعوها فى ملكهم على أن يؤدوا له الإيجار فى تلك السنة، بحيث تساوى قيمة الإجارة مبلغ الثمن، فيقام لهم الإيجار فى الثمن، ويخرجون من ملكهم كأن لم يكونوا مالكيه.

هكذا كان يفعل فى جميع الجهات التى جدد فيها ملكًا فى الأراضى الزراعية له ولآل بيته. ولقد فعل فى أراضى «الشباسات» و«قونه» و«البكتوش» و«سخا» و«قلين» وما والاها من البلاد فعلاً وحشيا، وهو أنه بعد نهبها من أصحابها قلب من أراضى القمح، وهو متهيىء لإخراج السنابل، ما أراد أن يزرعه قطناً، وأجر الباقى لأربابه كل فدان بستة جنيهات وخصم بقية الثمن فيما كان عليهم من أموال تلك السنة. وقس على ذلك أراضى «الصافية» و«كفر البطيخ» و«كفر الحمام» و«ههيا» و«أبى كبير» و«القرشية» و«تل حوين» و«مشتهر» و«بردين» وغيرها من الأراضى كأراضى الوجه القبلى التى اغتصبها من ملاكها ثم أعدمهم فى زراعتها بلا أجرة.

(ولم يعمل هذا العمل القبيح بنفسه، وإنما استعان على الأهالى بالأدنياء الغلاظ الذين يتذمرون الآن ويزمجرون عندما يقرءون فصول طائفنا، إذ يرونها قذى فى أعينهم، وشجًا فى حلوقهم، وسهامًا فى أفئدتهم، وفضيحة لأعمالهم التى تشهد

عليهم أنهم لا يصلحون ساسة للدواب والأنعام ولا قادة للحيوان، فضلاً عن الإنسان. ثم هم لا ينكرون علينا ما نذكره من فضائحهم وقبائحهم، وهم الآن يجلسون على موائد السحت يأكلون لحوم المصريين ويشربون من دمائهم شرب الهيم، وينامون على أسرة تنادى بأنهم ولدوا فى حفر كانوا ينامون فيها على التراب، لا يجدون من اللباس إلا ما يستر العورة، ولا من القوت إلا أرذل العيش، ولا يستطيعون إقامة الحجة على أنهم ورثوا ما عندهم من الأطيان والعقار عن آبائهم أو أجدادهم، إذ لا طريق لوصولهم إليها إلا النهب والسرقة والبرطيل وسوء المعاملة، وسيلقون عذاب الهون بما كانوا يصنعون(٣٣٧)

ومثل ذلك كان إسماعيل باشا يعمل فى العقارات التى يريد أن يمتلكها لينشىء فيها عمارات وسرايات، كما فعل فى جزيرة العبيد المجاورة لقصر النيل، وغيرها من الأماكن، حتى صار له بطريق الملك فى الديار المصرية ما لم يكن لسلطان قبله، فضلاً عن أمير، كما يعلم من الاطلاع على سجلات الأملاك التى امتلكها. وآل إليه مليون فدان وكسور من أجود الأراضى وأخصبها، وهو خمس زمام القطر المصرى إلا قليلاً، على أنه يحسب ثلث الزمام أو خُمسه تقريبا باعتبار قيمته وزكاء تربته بالنسبة إلى بقية أراضى القطر، فهذا كان تحت تصرفه، وإيراده له.

وكلما آل إليه مقدار من الطين، قليلاً كان أو كثيراً، صيَّره عشوريا بعد أن كان خراجيا، فينقص إيراد الحكومة... (٣٣٨) نقص معنى، وحرم مليون من أهالى البلاد من الانتفاع.. (٣٣٩) ما على وجه شرعي وإن كان صوريا بعد أن جعل نفسه نفسا لجميعهم تتصرف فيهم كيف تشاء، إلا أنها لا تحس بآلامهم، فلا يتحركون حركة إلا بإرادته، ولا يميلون إلى مرغوب ولا ينفرون عن مكروه إلا بإشارته، وجميع ما يكسبونه واصل إليه، كما تقدم.

ولم يقف فى ذلك عند حد، بل لو امتدت به الأيام وتمادى به الزمن لآلت إليه جميع الأراضى، وعاد جميع الأهلين خدما وعبيدا ومؤاجرين. ولكن نسيم الألطاف الإلهية هب على البلاد المصرية، فقشع عنها سحابة الظلم وصرف عنها جبارًا لا يستعطفه البكا ولا يستميله الصراخ.

ولو أنه فى نفسه لم نبال به، ولكن كان معه قومه اللائذون به، المزينون له سوء

عمله، المقربون من ساحته، وهم كثير من سفلة الغُرباء وقليل من أدنياء الوطنيين وجهلتهم. فلو أوقفوه عند حده لما تعدى، ولكنهم مالوا لما مال إليه من النهب والسلب، فكانوا يتصرفون فى الأمة مثل تصرفه. فمن صار منهم مديرا أو مأمورا أو مفتشا أو كاتبا أو حاسبا أو متوظفا بأية وظيفة دانية كانت أو عالية، وجه نظره إلى ما بأيدى الناس وأعمل الفكرة فى الاحتيال لسلب ما فى ملكهم الشرعى.

وأقرب الطرق القويمة الواصلة بين نقطتى المقدمة والنتيجة وضع سيف القهر فى الأهالى، إما بتكليفهم بأداء ما لم يكن عليهم من الضرائب والرسوم فى غير وقتها، أو باختراع أعمال يضطرهم على القيام بها لتكون وسيلة لاستعمال وسائل الإذلال والتضييق حتى يجنح الأهالى إلى مفارقة أوطانهم والتخلى عن أملاكهم أو تقديمها إلى حضرته بزهيد الثمن ودنىء القيمة فيأخذها سحتا ويستعمل مالكيها فيها خدمة ومؤاجرين.

ولقد كنت ترى الرجل منهم يتولى الوظيفة وهو فقير مسَّته يد الضر، وحقير لا يأتى تحت شعاع النظر، ثم لا يلبث أشهرا إلا وقد صار ثريا غنيا يسرف فى النفقات يمينا وشمالاً، ويتوسع فى الأملاك. ولا تمر عليه سنة إلا وقد تجاوزت أطيانه عقد الألوف.

وهكذا أصبح السفلة من حواشى إسماعيل باشا، الذى استعملهم فى أغراضه السيئة مستولين على غالب أراضى القطر بلا حق شرعى ولا قانون مرعى، وباتوا سادة بعد أن كانوا عبيدا، وأعلياء بعد أن كانوا وضعاء. وانعكس الأمر على الأهالى، فأمسى الغنى فقيرا، والعزيز ذليلاً، والرفيع وضيعا فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ولا ننسى ما أصيب به كثير من الملاك فى أطراف القاهرة عند انتزاع أملاكهم، إذ أخرجوا من أماكنهم مكرهين قبل أن يتخذوا لهم مسكنا يأوون إليه، فأقاموا أياماً بل أسابيع فى جوانب الطرق والجسور مع نسائهم وأبنائهم وأثاث بيوتهم على حالة ينفطر لها الجماد. كما لا ننسى ما نزل بأهالى «صفت الملوك» بمديرية البحيرة، عندما أراد البرنس حسين باشا ضم خمسمائة فدان من أراضيهم إلى أراضيه الكائنة ببلدة الـ(٣٤٠) . . . . لتكون قطعة واحدة على حد واحد ومن الجودة. . . . .

والى مزروعاتها إذ يئسوا. . . . .

إقامتهم فى مساقط رءوسهم. . . . .

إسماعيل باشا لشكوى. . . . .

إرسال المساجين لتحديد. . . . . وكاد يتم الأمر لولا ورود لجنة. . . . . حكومة إسماعيل باشا فكفت. . . . . وخيفة من عدم ترتب الفائدة كما تحقق فيما بعد بالتنازل العام. ولو أننا تتبعنا الجزئيات لأتعبنا القلم و. . . . . المقال. وقد احتال فى جعل الحكومة فى صورة التقييد. . . . . رغبة فى إظهار الإصلاح وإبداء الإخلاص فتنا. . . . . الأهالى وتكتسب ميل الأجانب وتستميل. . . . . الأوروبية لتقرر أعمالها وتثبت على الولاية. . . . . لفساد نية إسماعيل وشيعته وسوء. . . . . الحكومة إذ ذاك عما طبعوا عليه من. . . . . إلى الأملاك واستخدام الحيل فى سلب. . . . . وذلك فيما بين الانقلابين أى انقلاب. . . . . إسماعيل باشا من منصب الخد. . . . . ولا يغيب عن الأذهان. . . . . إذ باع عشرين ألف فدان. . . . ونشرت الجرائد العربية ذلك. . . . وقد تفنن إسماعيل باشا فى طرق. . . . . غاشمين على الأهالى، وجعل واحد مذ. . . . . يجرى والثانى سوط عذاب على أهالى قبلى فسلب. . . . . الأملاك باسم ناظر جهاديته إذ ذاك، كما احتال. . . . . البرنسين مصطفى باشا وعبدالحليم باشا. . . . . إذ كان لا يترك قريبا ولا غريبا إلا مد يده. . . . . وقد كان ذلك الخسف وتلك الخسة وساما لل. . . . . من أعضاء حكومته خصوصا فيلسوفها. . . . . عليه دفاتر الكومبانية العزيزية بما يسلخها. . . . . الإنسانية على أنها ليست إلا صحيفة سوداء. . . . . الأزرق فى ذلك الزمان الأغبر، فقد كان. . . . . الحكومة وصنادلها فى أعمال

الكومبانية . . . . طرف الحكومة وربح العمل
يضاف . . . . للمشتركين نجاح أعمال الشركة
حتى . . . . البحرية إذ ذاك وانكشف من حال
الشركة . . . . وله فيها من الاختلاسات ما لا
يخفى . . . . وأظن أنه لم يبرح عن الأذهان أعمال . . . .
قريب والأثر هائل غريب والمصابون . . . . ولا نحيب ، فإن
احتاج الأغبياء منهم . . . . على وجه يكشف المخبأ ويظهر
الخفى . . . . الإنسانية وهو بهيم وتظاهر بالوطنية . . . . . .



الفصل الرابع

فى السخرة ..... الأبدان بلا شفقة ولا ...

قدمنا أن ما سلبه إسماعيل . . . . . فدان، وما استولى عليه . . . الأعمال . . . . غير قادرين على القيام بها لو كانوا من . . . . هم قليل جداً فلابد من استعمال الأهالى . . . . الواسعة والعمارات الهائلة التى كانوا . . . . تؤخذ مصاريفها من ثمرات كد. . . . . . من نتائج كسبهم وتمزج موادها . . . . . لديهم بالبرهان أن الأهالى لا يسأمون من العمل، ولا يكلون من التعب، ولا يمسهم من ارتكاب المشاق ضجر ولا نصب، فهم ـ على زعمهم ـ حيوانات يتحركون بالإرادة، لكنهم غير . . . ولهم أرواح ذات قوى تنبعث عنها أعمال اختيارية . . لا يدركون، فأنتج لهم هذا التصور عدم الاحتياج إلى . . . الشفقة والرحمة بهم، بل على المالك أن يسوقهم إلى العمل، وعليهم أن يقوموا به، وليس لهم حق فى طلب أجرة أو رجاء محمدة من فئة لا تعترف بدخول الفلاح تحت نوع الإنسان وإن أدرك وتكلم . . . أحسن الذكاء والنباهة على جانب لا يصل إلى بعضه واحد. . . . الظلم وعصبة الضلال . وعلى هذا كان إسماعيل باشا . . . على زعم أحبائه الذين يصعدون الأنفاس . . . . . عدم دوام السلب والنهب) يسخر الفلاحين فى . . . . فظيع تقشعر الأبدان من سماعه فضلاً عن . . . . كان عماله يسوقون الولد والوالد لا يفرقون بين . . . . للأعمال يحفرون الترع إنشاء ويطهرون . . . . الخاصة بزراعتهم فى حدة القيظ من . . . . . . من فصل الشتاء من غير مراعاة . . . الشمس وحفظ أبدانهم من

قارس البرد . . . . . . الليل لا يفترون عن العمل . . . . ولا يروق لهم أن يتركوهم . . . بل يسومونهم سوء . . . . . حتى يضطر الفلاح . . . . . . يدفع مبلغ . . . ونحو ذلك . . . . حلتهم وجميع . . . . . هو من مال الشغال ينفقه . . . . إسماعيل باشا وأعوانه ولا يدرى . . . النفقات وتفرض عليه تلك . . . . الظلم والبغي والعدوان ، فإذا جاء إبان جنى . . . . الأرز وحصاده أشعلت النيران في القرى . . . . لجمع الأطفال والفتيان والبنات لهذا . . . . . . تكليفهم بحمل أزوادهم من بيوتهم . . . . إذا ذهب إلى محل العمل يحرص على . . . . . . النقود لا لينفقه في منفعة نفسه بل لدفعه . . . . ليدفع عنه سوط العذاب أو ليأمر السائق . . . . . كان الزمان زمان شتاء ولا بد من المبيت . . . . . من الليل لم تكن لهم أماكن يأوون . . . . . كانوا ينامون تحت السماء ليس بينهم . . . . أمطار وتصب على رءوسهم والبرد والجليد . . . . . ولا يستطيعون الهرب فإن . . . . هربوا لسبقتهم الأوامر إلى بلادهم . . . الهرب بما يزهق الأرواح .

. . . . . يشتغلون فى زراعة (ديروط) فى . . . . فى المياه والأوحال فإذا جاء وقت . . . . ولم يؤذن لهم بالجلوس أو الاستراحة . . . . الخبز اليابس وهو حامل لحزم . . . . . فإذا جَنَّ عليهم الليل أو خلوا فى . . . بلا سقف والسماء تصب عليهم . . . . يخرجون فزعين مرعوبين من . . . . . المأمور .

. . . . في عملية رياح الخطا . . . . المأمور أو شمروخ الخولي ، وعندما كان يمر في العملية يخرج قواص على حصانه يعلن المديرين والمأمورين بأن المفتش سيمر . فلا تسل عن أتباع المديرين إذ يقطعون الأغصان الغليظة من الأشجار وينزلون بها على أجسام الفلاحين العرايا ، فلا تسمع إلا بكاء ونحيبا وصراخا . وهو كلما مر على مدير ورأى الأنفار تقع على الصخور وتغرق في الوحول وتضرب على الوجوه قال للمدير : (أفرين أفرين) فيقول له : (كل ده بنفسك ياسعادة المفتش) ، فما يمر ويرجع إلا وقد مات ثلاثون أو أربعون من الضرب والغرق في الوحول .

ورأيت طفلاً يبلغ من العمر نحو ثماني أو تسع سنين وقف على الجسر في طريق

النيل يتفرج على المفتش فتناوله أحد الساقة من يده وألقاه فى الترعة فمات لوقته، فتبسم المفتش لذاك السائق استحسانا لفعله.

وعلى هذا المنوال كانت الأفعال فى مزارع إسماعيل باشا وأتباعه ورجال حكومته، من خادم الحريم إلى وزير جنابه الكريم. وكانت البلاد مقسمة بين أولئك الذوات والأغوات والحريم. فكل بلد من بلاد زراعتهم المعروفة بجفالكهم يخصص لها بلد أو بلدان أو ثلاثة على حسب اللزوم من البلاد الأخر، فإذا جاء وقت الأعمال - (وكانت لا تنقطع) - ينزل النظار والمأمورون على تلك البلاد - (نعوذ بالله من غضبه) - فيطلبون منها ما يخطر ببالهم من العدد، فإذا نطق أحدهم بأى عدد كان نطقه كأمر سماوى لا يقبل تغييرا ولا تبديلاً، سواء كان من قبيل الممكن أو المحال، اللهم إلا إذا بذل لهم المشايخ والفلاحون مبلغا من النقود فإنه يقوم حينئذ مقام عدد من الأنفار المطلوبة.

ومما شاهدته أن أحد النبلاء طلب منه ثلاثين نفرًا، وهم فوق طاقته، فبعد التهديد والضرب لم يمكنهم أن يزيدوا على العشرين. فلم يقبل منهم عذر حتى دفع المشايخ عشرة جنيهات للمأمور الذى كان يطلبهم. ورأيت مثل ذلك فى وجهات شتى من مديريات الغربية والبحيرة والمنوفية فى أراضى إسماعيل باشا وأمرائه وحاشيته الذين لو عددتهم لم يزد ذلك شيئا فى علم الناس بهم، فإنهم لم يزالوا أحياء وآثار ظلمهم باقية تشهد عليهم بسوء أعمالهم. والأخبار المفزعة التى كانت تأتى إلينا من جهات الصعيد يحملها الهاربون من هول الأعمال تفيدنا أن المصائب فى تلك الجهات أعظم والتسخير فيها أعم وأظلم.

فهذه الأعمال على ما فيها من المشاق التى تنال الأهالى فى أبدانهم، والنفقات التى تلم بأموالهم كانت موجبة لتعطيل جميع أشغالهم التى يحتاجون إليها فى خدمة أراضيهم حتى يتحصل منها ما يسدون به رمقهم ويؤدون ما عليهم من الضرائب الخارجة عن حد الطاقة، إذ كان يساق الرجل مع ولده إلى السخرة ويترك زراعته محتاجة للسقى أو الحرث أو الحصد، فيفوت عليه وقت الزراعة، ويحدث ضرر كلى، إذ لا يتحصل مما يزرع متأخرا عن وقته ما يكفى لحاجته، وربما تلف المزروع إذا تأخر حصاده فيذهب تعبه هباء منثورا.

وهذه الملايين من النفوس التى كانت تشتغل فى تلك المزارع، كما كانت محرومة من أجرة العمل كما كانت معطلة أيضا عن اكتساب ما يقوم بها من طرق أخرى، فكانوا كلا على أعناق الباقين من إخوانهم وثمرات اكتسابهم بأسرها عائدة إلى إسماعيل باشا وأمرائه وحواشيه.

وكما نشأ عنها حرمانهم من ملاحظة أشغالهم الخاصة، نشأ عنها أيضا عدم كفايتهم لوفاء الأعمال العمومية، كحفر أمهات الترع وتطهيرها، وإحكام الجسور وإيفاء لوازمها، وما أشبه ذلك، فكانت المصالح العمومية عاطلة كما كانت الخصوصية باطلة، إلا بالنسبة إلى إسماعيل وأشياعه، فعمَّ الاضمحلال والتلف جميع الجهات، وكثر وقوع الغرق والشرق، وأورث تراكم الأعمال من سنة إلى سنة عجز الأهالى عن القيام بها حتى الآن، فطم الفقر وأحاط الاختلال بأنحاء الحكومة وكان من عاقبة ذلك ما كان.

ومن توابع التسخير ما كان يكلف به الأهالى من الجمال(٣٤١) . . . . من أنواع الدواب والماشية فى كل فصل من . . . . كل بلد بحسبه، فالذى. . . . . وستة من الحمير ومن . . . . الدواب إذا اشترى الأهالى تلك المطلوبات لم تعد إليهم مرة ثانية، فإن أولياء الأعمال فى تلك الزراعات ممن نزعت من قلوبهم الشفقة والرحمة، فيحملون الدواب وأربابها ما لا طاقة لها به، مع عدم إعطائها حقها من العلوفة، فتأخذ فى الضعف تدريجا حتى إذا تم العمل تمت آجالها أيضا. وكانت هذه المطلوبات تعد عند الأهالى كضريبة باهظة ويحسبونها من مصائب الحكومة وبلاياها ويتضجرون منها كما يتضجرون من نفس السخرة وأداء السدس والثلث والشخصية وما شاكل ذلك من الضرائب بلا فرق.

ولنكتف بهذا القدر المجمل فى شأن التسخير، ونقول: إن حكومة إسماعيل باشا على سعتها وتباعد أطرافها كانت «كليمان» أعد للمذنبين، ومحبس جزاء هُيِّئ لأرباب الجرائم والخاطئين، ولو أن سائحا جويا صعد فى درجات الهواء إلى حد يرى ويسمع من تحته من أهالى الديار المصرية إذ ذاك لرأى أمة تتقلب على جمر العذاب على غاية من الاختلاط والاختباط، تتحرك تحرك الذر على غير نظام،

ولسمع ضجة عامة، وصيحة صاخة، تزعج السامع، وتستفز الهاجع، وتفتت قلب من أودع ذرة من الإحساس الإنساني، وما هي إلا مزيج نفثات تقذف بها الصدور الموقرة والقلوب المكتئبة، فتصعد بها الأنفاس المحترقة.

اللهم إنا نعوذ بك من بلاء مثل هذا يصب على البلاد مرة ثانية، بعد أن ذاقت حلاوة الحرية وتمتعت بنعيم العدالة[٣٤٢].





ترجمة ثانية للبرقية (٣٤٣)

لا يوجد خلاف بين سلطان باشا والبرلمان. الذنب (٣٤٤)، الذى زعمت اشتراكه فى المؤامرة الجركسية، فى خطابى لصابونجى (٣٤٥)، وهو فى الحقيقة شريك فى الجريمة. هناك خلاف متباين بين أعضاء البرلمان. الأمن العام لا يهدده خطر».



مفكرة الأحداث العرابية



مفكرة الأحداث العرابية[٣٤٦]

(١) الدائنون يريدون أن تدفع لهم الفوائد على فداحتها، فعدل سير الإدارة على أن يؤدى إلى هذا الغرض، ورسم على المصرى أن يخضع لاستبداد إدارى مختلط، بل هو فى الحقيقة أوربى لا شائبة للعدل فيه، وهو الاستبداد الذى اقتحمه الخديو المعزول.

(٢) كل الأمم من كل الأديان تغتنى من عمله (أى الفلاح المصرى المشار إليه فى الجملة الأولى) وعلى نفقاته وهو فى ذلة الفقر والفاقة.

(٣) ما يقصر عن أداء الديون من الدومين والدائرة السنية يوفى من الخزينة (تدبير ولسون).

أ ـ [سنة ١٨٨١]:

(٤) فى أواخر سنة ١٨٨١ قصد «غمبتا[٣٤٧]» إرسال ٢٥ ألف عسكرى لتقرير النظام فى مصر مع أنه لم يكن حصل فيها شىء، وكان ذلك فى وقت المخابرة بين فرنسا وإنجلترا فى عقد معاهدة تجارية.

(٥) البارون «درنج» رأى الفرصة مناسبة لتقرير نفوذ فرنسا فى وادى النيل، لكنه لم ينجح فى إعداد المراقبة الثنائية لقبول خلع الخديو وإيجاد نظام جديد، وكان عرض على حكومته خطر استقلال المراقبة الثنائية وخطر مركز الخديوية (لعل «غمبتا» قنع بما قاله «درنج» أخيرا).

(٦) في ٤ فبراير سنة ١٨٧٩ نشر منشور ضد رياض باشا طبع منه عشرون ألف نسخة وفيه مطالب وطنية، ولم يعثر على ناشره وكاتبه. ونسب إلى الجمعية التى تألفت لمعارضة رياض باشا (جمعية حلوان) شريف، شاهين، عمر لطفى، راغب. ويقال إن سلطان باشا كان فيها.

(٧) يقول شريف باشا بعد حادثة عابدين: إنه لا يقبل الوزارة حتى تكون لديه ضمانة تكفل أنه لا يعتدى الضباط أو الجند على النظام مرة أخرى - كأنه لم يعلم بسير الفتنة مع أنه كان من مدبريها.

(٨) حصل سلطان باشا على عرائض ممضاة من الأعيان والعلماء قبل حادثة عابدين وأطلع عليها عرابى، وأبى عرابى إلا أن تكون تحت يده، فهرب سلطان إلى المنيا، وبعد الحادثة ظهرت العرائض والمحاضر.

(٩) لم يبق داع لبقاء «أديب[٣٤٨]» في أوربا، فألغيت «القاهرة[٣٤٩]» وأعيدت على هيئة جديدة وفي موضوع جديد، وكوفئ محررها بتعيينه رئيس قلم ترجمة أولاً ثم سكرتيراً لمجلس النواب بعد ذلك.

وصاح الخديو عند إمضاء الأمر بتعيينه من شدة الفرح: «الحمد لله الذى خلصنى من رق شخص كنت أبغضه».

خلاصة خطاب سياسى لعرابى:

(١٠) لم يذهب عرابى إلى «رأس الوادى» إلا بعد أن صدر الأمر بتشكيل مجلس النواب على طريقة جديدة. وقد كان الخديو حاول أن يستدعى أعضاءه على مقتضى النظام القديم فأبى إلا نظاما جديدا. وعند سفره ألقى على مودعيه خطابا طويلاً شكا فيه من العقبات التى تصادفها مطالب الشعب، ومن وضع دستور يكفل له الحرية ويؤمنه من الاستبداد. وصرح فيه بأن الخديو والنظار ومن على شاكلتهم كلهم لا يميلون إلى مساعدة الأمة على ما تطلب، وبأن أعداء الأمة هم الدائنون ومعاونوهم من الأجانب، يدفعهم الطمع إلى الاستيلاء على جميع موارد الرزق فى مصر، وأن من الافتراء أن يقال إن البلاد تريد سلب الأموال والاستئثار

بالمنافع وسلب حقوق الدائنين ؛ وإنما الحق أن هناك شعبا يطالب بأن يكون على أثر بقية الشعوب تحت حماية قانون عادل يؤمنه من الاعتداء على الأشخاص والأموال .

تواطؤ فرنسا وانكلترا على المصريين:

(١١) قال «غمبتا» في محادثته مع اللورد «ليون» فيما يتعلق باستدعاء مجلس النواب : «قلبى ممتلئ رعبا ، ليس من الممكن الحذر والتخمين على ما عساه يقرره ما يسمى «بالحزب الوطنى» . من الجائز أن يعمد إلى تقرير طريقة مختلة تخالف مصالح الأوربيين . لا أجد وسيلة للاحتياط لمنع نهضة جديدة أفضل من إفهام المصريين أن إنكلترا وفرنسا لا يمكنهما أن تحتملا شيئا من هذه المطالب ولا تلك النزعات» .

اتفاق «غمبتا» و«اللورد ليون» من التعصب ، إذا لم يعرف مثل هذا الاتفاق على إسبانيا واليونان مع كثرة ديونهما وأنهما [أقل حظًا(٣٥٠)] في الوفاء من مصر .

ب ـ سنة {١٨٨٢} :

(١٢) في ١٢ يناير سنة ١٨٨٢ سأل اللورد «غرانفيل ماليت» : أخبرنى بالتلغراف ما هي حدود سلطة مجلس النواب في المالية المصرية على حسب ما قررته الجمعية العمومية ، والشروط التى تطلبها؟

فأجابه في ١٣ منه :

مرتبات الموظفين الذين لم يكن تعيينهم بعقود مع الحكومة تكون تحت مراقبة المجلس ، وعلى ذلك يمكنه أن يلغي مصلحة المساحة مثلاً ؛ لأنها لم يكفل تشكيلها باتفاق دولى ، ويمكنه الاستغناء عن عدد كبير من موظفى الأوربيين في الإدارة المصرية .

(١٣) قال «ماليت» (في ديسمبر سنة ١٨) إذا حاز مجلس النواب حق تقرير الميزانية ، فقدت المراقبة سطوتها في الأمور المالية .

(١٤) في ١١ يناير سنة ١٨٨٢ ، قال «ماليت» : إنه قد تقرر عنده أن المصريين قد دخلوا بحق أو بغير حق في طريقة الدستور ، وإن اللائحة التى يريد المصريون

تقريرها لمجلس شوراهم تمثل فى الحقيقة شرائط حريتهم. وحيث قد تقرر هذا المجلس بحالة نهائية، فلا شىء يمكن أن يبطله ولا أن يلغيه إلا أن يكون تداخلا، وهو آخر ما ينتهى إليه العمل.

مقاومة فرنسا وإنكلترا لمجلس النواب فى تقرير الميزانية:

(١٥) «سلطان» أكد لقنصل إنكلترا أن النواب لم يوافوا إلا آمال الشعب وليس من ضغط عسكرى، ولا يمكنهم أن يعدلوا عما يوافى رغبة الأهالى.

فأجابه: لا انتظار لأدنى مساعدة بما يختص بهذه المسألة (تقرير الميزانية) لما فى ذلك من الخطر، وما تقولونه وما يطلبه النواب لا طريق لنيله إلا القوة، واستعمالها إعلان للحرب. وقد عَلِمْتَ إرادة إنكلترا وفرنسا فيما يتعلق بذلك.

(١٦) فى ٢ يناير سنة ١٨٨٢ فى مجموعة أعمال البرلمان نمرة ٢٣٠، ٣ تلغراف من «ماليت» فى ٢٠ يناير سنة ٨٢ إذا تمسكنا بإبائنا على مجلس النواب أن ينظر فى الميزانية كانت المداخلة العسكرية أمرا اضطراريًا، فإن إصرار مجلس النواب على رأيه فى ذلك جزء من مشروع تام أعد للثورة.

(١٧) فى ١٧ يناير سنة ٨٢ قدم المراقبون طلبهم فيما يتعلق بمجلس النواب ومطالبه قائلين: إن الأوامر الخديوية السابقة قد ربطت الإدارة المالية بدولتى فرنسا وإنكلترا، فإليهما يرجع السماح للمجلس بحق إعطاء رأيه فى الميزانية وعدمه، وهما لا تسمحان بذلك، لما ظهر من مقصد المجلس فى تنقيص عدد الموظفين الأوربيين. وفى ٢٧ منه أمضوا المذكرة بذلك باسم الدولتين.

(١٨) فى ٢ فبراير سنة ٨٢ استعفى شريف. وعين محمود سامى.

(١٩) مجلس النواب قرر تعيين لجنتين لتحقيق بعض الشكاوى التى رفعت على مصلحة المساحة وعلى إدارة الجمارك، وظهرت وجوه الخلل فى أعمال الموظفين الأوربيين، وتحقق ما كان يخشاه المراقبون من مقاصد المجلس، وقد رفض موسيو «كاليار» مدير الجمارك أن يحضر جلسات التحقيق وعارض فى أعماله.

(٢٠) وقف المجلس على تقرير قدم للمراقبين من أحد موظفى الدومين المسمى

(روفسل) يطلب فيه مراقبة المجلس حيث أعطى الفلاحين آمالاً فى أن يصلوا بالطفرة إلى ما يقال من حريتهم. واشتكى من أن المدير لا يحبس فى الحال من يطلب منه حبسهم لتوقفهم عن العمل، ومن أن كل شخص يحبس بغير أمر قضائى يرسل بالتلغراف إلى نائبه، وعلى ذلك يُسأل المدير عن السبب فى الحبس. وهذا تظاهر من الأهالى بالأحوال الجديدة التى يبنون عليها حريتهم وخلاصهم.

(٢١) «غوردون باشا» يكتب إلى «التيمس» فى يناير سنة ١٨٨٢:

يقال إن مصر تسرع فى الغنى والسعادة [وإنها[٣٥١]] فرحة ومسرورة. ولا أظن أن شيئا قد تغير عما كان إلا ما كان من ضمانة الدين فإنها اليوم أوثق، أما الحبوس (السجون) فغاصة بأولئك المساكين من الفلاحين.

مسألة الشراكسة وغش القنصلين للخديو:

(٢٢) فى مسألة الجراكسة قدم عرابى الحكم وطلب العفو بتخفيف العقوبة، فأرسل الخديو (الحكم) إلى الآستانة فطلب السلطان الأوراق، وكان ما فعل الخديو بناءً على نصيحة القنصلين. ساء الوزارة ذلك وبدأ الخلاف، وطلب من الخديو تسوية المسألة فأشار عليه القنصلان بالإصرار وطلب استعفاء الوزارة.

(٢٣) فى ٢٠ مايو - أرسل موسيو «سنكوينس»(؟) أحد موظفى القونسلاتو موسيو «مونج» عند عرابى ليذاكره فى المسائل الحاضرة، فكان من قول عرابى: إن المجلس الآن هو الحاكم، وهو أول خاضع له. ونقل هذا مسيو «مونج» إلى رئيسه. وعند ذلك ابتدأ القنصلان فى المخابرة مع سلطان باشا.

وفى ٢٥ مايو، قدموا المذكرة التى ذكر فيها المجلس بلسان رئيسه نصح عرابى بالابتعاد عن الأقطار المصرية حينا من الزمن.

سألت النظارة سلطانًا فأنكر.

ولكن الخديو قبل المذكرة، فاستعفت الوزارة بعد إقامة الحجة على كل ما جاء فيها. لم يقبل أحد النظارة، فرجع عرابى ناظراً للجهادية وأحيلت أعمال بقية النظارات على وكلائها.

جـ - « ما يتعلق بالمذكرة التى استعفت الوزارة عقبها »:

(٢٤) جاء في الكتاب الأزرق الإنكليزى أن مستر «ماليت» كتب أولاً: إن رئيس المجلس لا يمكنه بعد الآن أن يعتمد على أعضائه، فإن كراهتهم لكل تداخل أجنبى تزداد كل يوم عما قبله.

ثم يقول في رسالة أخرى: إن المذكرة التى قدمها لم يطلب فيها إلا تنفيذ ما أراده أعضاء مجلس النواب، وقد صرح المجلس بإرادته على لسان رئيسه سلطان باشا.

(٢٥) يقال إن قنصل الروسيا موسيو «ليكس» نصح مراراً أن أحسن طريقة لمعاقبة الشره الأوروبى كان امتناع الأهالى كافة عن إعطاء الضريبة إلخ.

لكن كان عرابى ورفاقه يثقون بالدول غرورا، ولا يعلمون ما كان يجرى حولهم (كذا يقول القنصل) فقد كتب موسيو «ماليت» فى ٧ مايو سنة ١٨٨٢، قبل وصول المراكب، يقول لحكومته: «ليس من الممكن الوصول إلى أى حل كان للمسألة المصرية قبل أن تحصل أزمة شديدة فى البلاد».

(٢٦) حصلت مذاكرة فى المذكرة التى قدمها وكلاء الدولتين بحضور سلطان باشا والنظار فوضع سؤال: هل يمكن لنا أن نجمع المجلس؟ فأجاب سلطان: أظن أن ذلك لا يكون إلا بأمر الخديو، فنسأله في ذلك، ولا ريب أنه يوافق عليه. فقال له أحد النظار: الخديو الذى كنت تطلب خلعه إن لم يمكن قتله قبل أيام؟

قبل هذا جاء كلام فى الخديو فى جلسة، فطلب سلطان باشا قتله، وأبى عرابى، وكان سلطان يقول: اقتلوا الثعبان سلالة الجناة الناهبين الذين باعونا للأجانب(٣٥٢).

هذا هو سلطان الذى كان رئيس (الحزب الوطنى)، وهو لا يريد الآن إلا مجاملة الخديو، ذلك الخديو الذى لا يبغى إلا بيع البلاد للأجانب.

اجتماع مجلس النواب حق للشعب، ونحن نوابه، ولا بد لنا أن نطلب النواب إلى القاهرة حتى لو أراد عرابى أن يوافى ما طُلب من إبعاده إرضاء للسياسة الأجنبية فليفعل، أما نحن فلا نخضع لمثل هذه المطالبَ مهما أدى إليه الخلاف.

سلطان رجع عن رأيه إلى رأى الحاضرين، مع الحيرة فيما وعد به الخديو والقنصلين، وفيما اضطر إليه من موافقة الثائرين.

(٢٧) يؤكدون أن ضرب الإسكندرية لم يكن خطر ببال الوزارة الإنكليزية ولا وضع فى مداولاتها إلى الرابع من شهر يوليو سنة ٨٢، وإنما وضع بعد ذلك انتقاما من مؤتمر الآستانة. وليس من البعيد أن يكون السبب صلات عرابى مع الآستانة.

د ـ المشير درويش باشا مندوب السلطان:

(٢٨) مقاصد الآستانة من إرسال درويش باشا: (١) إطالة زمن المخابرات (٢) أن يطمئن قلب المراقبة وتوفيق من جهة تأكيد سلطة الخديو (٣) أن يستمال طلب عرابى وإخوانه بطريقة أبوية إلى زيارة الآستانة قصد التنزه على شواطئ البوسفور. (٤) تقرير سلطة الباب العالى بمصر. وكان من السهل إدراك ذلك كله لو أرسلت من هو أقوم من درويش إلخ.

(٢٩) درويش يذكر بسلطة السلطان، ويثنى على الخديو، وينصح بالخضوع للنظام. وإذا جاء الكلام فى النهضة المصرية يقتصد فى القول، ويقتصر على قوله: إن السلطان مولانا وأبونا وهو الذى سينظر فى ذلك.

(٣٠) أرسل الخديو لاستقباله «ذو الفقار باشا»، وأرسل عرابى من قبله يعقوب سامى، وقد حصل خلاف بين الرسالتين فى المركب عند المقابلة لتكدر «ذو الفقار». لكن «درويش» استقبل كليهما بالبشاشة.

جاء الإسكندرية فى ٦ يونيو وسافر إلى القاهرة فى ٨ منه.

(٣١) أقوال بعض العلماء فى إظهار مطاليب فى رأيهم وتصريحهم لدرويش بما يجب أن يفعل أغضبه، ومن ذلك الوقت ما ل إلى توفيق، فلما أحس بذلك (أى الخديو) أرسل إليه ما يزيده إقبالا(٣٥٣).

(المحاورة بين درويش باشا التركى وعرابى باشا ومحمود سامى باشا):

(٣٢) فى يوم السبت ١٠ يونيو قابل درويش باشا عرابى ومحمود سامى لأول مرة، فجرى الحديث بينهما على ما سنذكره.

(قال درويش) نحن جميعا رجال جند، يحترم بعضنا بعضا، وأنتم أولادي لمكاني من السن. وقد أرسلني مولانا السلطان لتقرير الاتفاق بين عائلته المصرية العزيزة، وستسهلون عليّ هذا العمل. أنا أعلم شكواكم، ستشكون، صبراً قليلاً، سيكون هذا العمل بعد رحيل هاتين الدوناغتين[٣٥٤] اللتين تضايقاننا جداً، فقبل كل شيء يلزمنا إبعادهما، هذا ما أتكفل به لو عضدتموني فيه. أنا أرى جيدا من جهته وقع الخطأ. ليس الخطأ، من قبلكم، يجب التوسل إلى المطلوب مع الحزم والبصيرة.

ثم التفت إلى عرابي وقال له: أنت، أنت وحدك الآمر الناهي في مصر، أنت مع كونك لست إلا ناظر الجهادية بيدك السلطة العليا بأسرها. هذا ما أغضب الدول المتحدة، يلزم أن يرين المساهلة معهن. وما بقي بعد هذا عملنا فيه بيننا وحدنا. استعف من وظيفتك العسكرية بحجة حضوري، حيث إني «مشير» مرسل من قبل السلطان، وكن نائبا عني مأمورا تحت قيادتي، لكي تسهل على المخابرة مع الأجانب. عليك أن تذهب مع الضباط الكبار من إخوانكم إلى الآستانة، حيث إن مولانا الخليفة العادل يرى الخير في مفاوضته معكم.

فأخذ محمود سامي يترجم المقال وعرابي يسمعه، ثم قال:

(عرابي) مشروعكم هذا في غاية الحسن، وإنا نختاره مع الشكر. لست حريصا على السلطة التي تريد أن تنسبها إلى. هي سلطة غير مغتصبة، الأمة هي التي أفضت إليّ بها، فالواجب أن ينظر إلى الأمة ويفكر في شكواها.

أعترف بأن يديك أبرع من يدي في العمل لتذليل المصاعب التي أمامنا الآن. سيفي ووظيفتي تحت تصرفك. أنا مستعد للانسحاب واتباع نصيحتك. إنما أشترط شرطا واحدا: اعطني باسم السلطان واسم الخديو واسمك كتابا تصرح فيه ببراءة ذمتنا من التبعات جميعا في كل ما جرى إلى الآن، كائنا ما كان، سواء كان ذلك مني أو من إخواني. وحيث إني تعهدت للقناصل بحفظ الأمن في الديار المصرية، وتحملت ثقل ذلك على كاهلي فأرجو أن تعفيني من ذلك بطريقة رسمية معروفة.

أطلب ذلك لأن الأحوال إن جرت على وجه حسن لم يعرف لنا فيها صنيع، وإن جرت على العكس من ذلك كنا الجانين.

«ماليبت» و«كولفنى» و«سندويش» عاملونا معاملة الخارجين على النظام. وذلك فى بلادنا، وهم الأجانب الذين لا يحترمون لنا شيئا، ونحن نحترم لهم كل شىء.

فوعده درويش بإنالته مطلبه يوم الاثنين ١٢ يوليو وهو اليوم المحدد لجلسة يحضرها درويش باشا تحت رياسة الخديو. وإنما طلب أن يعلن هذا القول الذى جرى بينهما من قبلهما جميعا، وطلب من عرابى أن يكتب إلى الإسكندرية ذلك بالتلغراف. فأبى عرابى أن يعلن شيئا إلا بعد أن ينال ذلك الأمر المخلّص له من كل تبعة.

هـ - «استعداد الأوربيين وتسلحهم استعداداً للمذابح»:

(٣٣) مسألة تسلح الأوربيين، وإيهام موسيو «كوكسن[٣٥٥]» أن حوادث ستحدث.

(٣٤) «مالت» أخبر حكومته نقلاً عن سكرتير الخديو الأوربى (كودار بك) أن محمود سامى وعرابى دخلا ثانى يوم استعفاء وزارة سامى والسيف فى يد كل من يهدد الخديو بفقد حياته.

(٣٥) سمع مكاتب «التيمس» من عرابى قبل ضرب الإسكندرية: أنه يحترم القناة[٣٥٦] ما لم يخرق العدو حرمة البلاد وإلا هدمها، ولكنه ضعف عن ذلك وقت الحرب.

(٣٦) أكثرت الجرائد والتلغرافات من الإشاعات التى أفزعت الأوربيين وأخافتهم من المصريين، وطلبوا من مديريهم فى الأعمال أن يأذنوا لهم بالتسلح، فمنهم من أبى ومنهم من أذن.

(٣٧) خَدَمَة (لأسترن تلغراف) طلبوا التسلح فأبى رئيسهم، فكتبوا له عريضة فعرضها على رئيس (الكمبانية[٣٥٧]) فى «لندرا» فأذن بذلك، وسمح بثمانية وثلاثين (لوفلفير[٣٥٨])، وعائلات الموظفين أرسلت إلى قبرص على نفقة «الكمبانية».

(٣٨) الأوربيون أصبحوا متأكدين من عداوة الشعب لهم، لإحساسهم من ضمائرهم بسوء أعمالهم إليه .

بدء المذبحة فى الإسكندرية فى ١١ يونيو سنة ١٨٨٢:

(٣٩) ١١ يونيو سنة ١٨٨٢ كان يوم الأحد، والقهاوى كانت غاصة بطالبى الراحة من الأشغال، الطالبين للهو باللعب والسكر . فحدثت مشاجرة على قرب من «قهوة القزاز» فى آخر «شارع البنات» نحو الساعة واحدة بعد الظهر، حيث يوجد ازدحام كثير من الكراسى والطرابيزات، وأشخاص منهم القائم والقاعد: مالطى، يقال إنه خادم مستر «كوكسن»، أخذ عربة وطاف بها من محل إلى محل، يشرب ويتنزه، إلى أن وصل إلى خمارة أحد مواطنيه وهو سكران، فطلب منه «العربجى» الوطنى أجرته، فأعطاه المالطى قرشا واحدا ودخل القهوة، فتبعه العربجى، وتبودلت الكلمات بينهما، فتناول المالطى سكينًا كانت معلقة فى مائدة الدكان معدة لقطع الجبن، وطعن بها العربجى فسقط لا حراك به . فاجتمع بعض الوطنيين و «حمَّار» من أقارب العربجى، وأرادوا القبض على القاتل، فجاء يونانى خباز مجاور للخمارة ومعه بعض مواطنيه بالسكاكين والطبنجات وأخذوا يضربون يمينا وشمالاً، ومضى نصف ساعة قبل أن تصل عساكر المستحفظين من «قراقول» اللبان .

أول من جاء منهم مع المعاون قتل، فجاء آخرون وصارت معركة عمومية، ولكن لم يتداخل العساكر فى القبض على الجناة، فتمكنوا من الفرار (الأروام والمالطية) وكان يكفى لحسم المعركة تداخل المحافظ لو اهتم بذلك لغيبة الضابط لمرضه .

وبعد نصف ساعة حصل نزاع بين العامة وعساكر المستحفظين، فتفاقم الخطب؛ لأن كلا منهما كان يريد أن يفترس الآخر (وذلك لعدم القبض على الجانين) ، لكن مسألة الجانين لم يبق لها ذكر فى أذهان المتنازعين وإنما بقى النزاع .

(٤٠) والمسلمون والمسيحيون دخلوا فى خصام حقيقى بين أهل الدينين، وأخذ الأروام والمالطيون يطلقون الرصاص من أعلى البيوت، مع أنهم كانوا فى مأمن من

وصول الشر إليهم. وعند ذلك أخذ المسلمون يفدون من كل جانب، مسلحين، بعضهم بالعصى والبعض بأرجل الطرابيزات أو هشيم الكراسى، وبعضهم بالنبابيت اشتروها من المخازن القريبة، خصوصا من السوق الجديد.

وفى هذه الحالة رئى موسيو «كوكسن» نازلاً من بيت أحد المالطيين بلباس ملكى، ومعه قواصه، فتبعه المتشاجرون وضربوه ضربا خفيفا عندما أراد أن يركب العربة، ففر ونجا منهم، وصحبه (عمر لطفى[٣٥٩]) فى أثناء الطريق.

(٤١) لم يكن المسيحيون مدافعين، بل كانوا يهاجمون أيضا وقد طارت الغوغاء، ورئيت عربة تمر حاملة قتلى من عساكر المستحفظين. وعلى القرب من شارع الميدان جاء جماعة من الأروام المسلحين على حسب الأوامر المعطاة لهم، وأخذوا يطلقون الرصاص على الجموع بدون تمييز.

ولم يأت أحد من العساكر ولا من البوليس (ولا المحافظ) لإطفاء النار.

(٤٢) على القرب من تمثال محمد على حيث لم توجد مقتلة وجد نحو اثنى عشر قتيلاً ليس فيهم أوربى إلا واحدا.

(٤٣) وعلى القرب من زيزينيا رئى (عمر لطفى)، فسأله سائل: كيف تكون هنا والمذابح على خطوات منك؟ فقال: لست بقائد، وهذا لا يعنينى. فسأله: لمَ لم تحضر بلباسك الرسمى على حصانك شاهرا سيفك فى خمسين من عساكر المستحفظين وبذلك كان الأمر ينتهى؟ فأجابه: انصرف ليس هذا من شأنك، وهل أنت محافظ البلد؟

وبعد ذلك مر أحد موظفى المحافظة، فسئل: ماذا يفعل الضابط؟ فقال: إنه مريض، وقد طلب من المحافظ مرارا أن يرسل العساكر فلم يفعل.

(٤٤) سليمان سامى كان مستعدا لإرسال العساكر إذا ورد له الأمر من نظارة الجهادية، ولكن لم يكتب أحد بذلك إلى النظارة لأن الأمر بيد المحافظ، وقد بدأ فى المخابرة التلغرافية مع القاهرة من بدء الحركة ولا جواب على ما يظهر.

(٤٥) ذهب «نينه» عند قنصل الروسية وحدثه بما رآه من المحافظ، فعجب وقام للمخابرة مع إخوانه القناصل. وبعد ذلك كتب للخديو ودرويش وعرابى وكانت الساعة ٤ بعد الظهر.

(٤٦) نحو الساعة ٥ بعد الظهر قابله من أخبره بأن عرابى أرسل الأوامر لإعادة النظام. كانت الشوارع غاصة بالرعاع، والأوباش يحملون الأسلاب ويصيحون ويسبون، وبعد نصف ساعة عاد النظام إلى ما كان.

(٤٧) لم تقتصر المذبحة على «شارع البنات»، بل وقع ذلك جهة «الجمرك» و«شارع رأس التين» و«أبو العباس». واتفق مع ذلك أن بعض المسلمين فى هذه الحالة خلصوا نساء أوربيات وأصولهن إلى بيوتهن.

(٤٨) يقال إن أخوين إنكليزين كانا مسلحين بلوفرفير (مسدس)، ولم يكونا يحسنان استعماله قُتل أحدهما بضربة عصا أطارت سلاحه من يده.

(٤٩) ظهر فى اليوم الثانى أن عدد القتلى الوطنيين كان ١٦٣ غير من أخفاهم المتشاجرون، إذ حملوهم سرا من وسط المعركة.

ومجموع ما وجد من جثث المسيحيين أوربيين وغيرهم ٧٥ كثير منهم مصاب برصاص فى قمة رأسه، فمجموع القتلى ٢٣٨.

(٥٠) لم يصل الخبر عرابى إلا الساعة «أربع وربع» بعد الظهر، مع أن القليل من موظفى التلغراف الذين يشتغلون بعد الظهر لم يكن عندهم وقت للعمل إلا فى تلغرافات (المحافظ)، حتى أن رسالتين مهمتين من أحد الميرالايات فى إسكندرية لم تقبلا لاشتغال العدِّ بتلغرافات (المحافظ).

(٥١) عمر باشا لطفى طلب إنزال عسكر إنكليزى لعجز عرابى عن الأمن.

١٢ يونيو ٨١:

(٥٢) موسيو «كليكن كويسكى» القائم بأعمال قونسلاتو فرنسا رجع إلى عقله وأخذ فى طلب تحقيق عن أسباب الحادثة، فصدر الأمر فى الحال بذلك.

وبعد هذا امتنع الأعضاء الأوربيون من العمل، وألح الوطنيون على التحقيق مع حبس من تظهر الشبهة عليه من الأوربيين، فعارض فى ذلك مندوبو اليونان والإنكليز وأبى مندوب فرنسا الحضور، وطلب بعض وكلاء الدول شنق عشرين شخصا من المذنبين، وبهذا تنتهى المسألة فى رأيه.

و ـ ١١ يونيو :

(٥٣) جيش صادق بك وكيل الضابط (سيد قنديل) لم يمكنه أن ينفذ شيئا من تعليمات الضبطية لأن (عمر لطفي) كان يعمل بعكس تلك التعليمات، وبعد ذلك عين وكيل حكمدارية السودان بناء على توصية (عمر لطفي)، فهل لإبعاده حتى لا يشهد؟ أو مكافأة له على المشاركة في الجناية؟

(٥٤) بعد الحادثة نبه القناصل على الرعايا بالهجرة، مع الطلب من كل أن يكتب ما عنده، فكتبوا دفاتر وزادوا فيها ما شاءوا، ذلك أن القناصل كانوا يعتقدون أن البلد ستضرب، وأرادوا أن يربح رعاياهم ما يشاءون[٣٦٠].





مذبحة الإسكندرية

١١ يونيو سنة ١٨٨٢ (٣٦١)

لما وقع الخلاف بين الخديو ووزارة محمود سامي باشا، شاع في القاهرة أن الخديو سيسعى بواسطة بعض أتباعه ليحدث شغبا في نفس القاهرة، إلى حد أن الوزارة احتاطت لمنع الفتنة، وبالغت في ذلك طوال مدة قيامها بأعباء الأمر. واستدعى الخديو إبراهيم بك توفيق مدير البحيرة، وطلب إليه أن يجمع مشايخ قبائل البدو ويحضرهم إليه، ففعل، وبالغ الخديو في حسن استقبالهم، وأكثر لهم من المواعيد. ثم أوعز إلى المدير أن يأمرهم بحشد ٣٠٠٠ بدوي، وبإحضارهم إلى العاصمة بطريق الجيزة ليحدثوا فتنة في البلد لعدم وجود النظام بينهم. ولكنه تعذر على المشايخ حشد العدد المطلوب من البدو، فحذف هؤلاء من المعسكر. ولما فشل مسعاه هذا أرسل تلغرافا رمزيًا (شفرة) إلى محافظ الإسكندرية هذا نصه:

«قد ضمن عرابي أمر الأمن العام، ونشر ذلك في الصحف، وجعل نفسه مسئولاً لدى القناصل. وإذا نجح في ضمانه هذا وثقت به الدول وصغر شأننا. أما الآن وأساطيل الدول في مياه الإسكندرية، وعقول الناس متهيجة، فوقوع الخلاف بين الأوربيين وغيرهم أمر محتمل. فاختر لنفسك إما خدمة عرابي في ضمانه أو خدمتنا».

وفي يوم هذه الحادثة، توجهت إلى السراي، فرأيت موظفيها في جذل عظيم مما حدث. وكانوا يبالغون في رواية الأخبار، ويضحكون من عهد عرابي بالمحافظة

على الأمن العام. ومن المعلوم أن موظفى السراى لا يقولون إلا ما يسر الخديو، فإذا كانت الأخبار سارة تكلموا وضحكوا وإلا تظاهروا بالحزن والكآبة جهدهم.

وبعد ١٢ يوما من هذا التاريخ، كنت فى الإسكندرية فسمعت الناس أجمع يقولون إن المحافظ (عمر لطفى) سمح بانتشار الفتنة إلى هذا الحد، لأنه كان مقيماً فى البلد، ولم يصدر أمرا بتوقيفها، ولم يذهب إلى مكان الفتنة إلا بعد مضى وقت، ولم يطلب مساعدة العسكر النظامى مع أنهم كانوا على مقربة منه. وأجمع الناس على أن عمله هذا موعز به من الخديو. وعلمنا أيضا أنه لما كانت المذبحة على وشك النهاية، وكان المحافظ يتمشى من مكان إلى آخر، وإذا بأوربى فى شباك وفى يده مسدس فقال أحد البدو: أأرمى هذا الرجل يا باشا؟ فقال له: «أرمه»، فأطلق البدوى عليه الرصاص فقتله. وكثير من المنهوبات دخلت بيته وبيوت أقربائه فى ذلك اليوم الأسود.

وقد سمعت أيضًا أنه حرَّض بعض الناس أثناء المذبحة وشجعهم على ذلك، وأنه أشار إلى البوليس (المستحفظين) ألا يتدخلوا قائلاً: «دعوا أبناء الكلاب يموتون».

ولم تسأل اللجنة التى تألفت للنظر فى أسباب هذه الفتنة عمر لطفى عن شىء مما حدث مطلقا، بل كان الخديو أوعز إليه بأن يستعفى بدعوى المرض.

كان عمر لطفى محافظ الإسكندرية زمن الفتنة، وقد أهمل أمر القيام بحفظ الأمن العام، على أنه هو الشخص الوحيد المسئول عنه. هذا إذا لم نقل إنه هو المحرض عليها ـ فإذا كان فعل ما فعل إطاعة لأمر عرابى ـ كما ادعى ـ مع أن وظيفته تابعة رأسا إلى الخديو ـ لأن الخديو أصدر أمرا مخصوصًا صرح فيه أنه بعد استعفاء وزارة سامى أفضت أمور الداخلية وشئونها إلى السراى فكيف تعلل تعيينه (أى عمر لطفى باشا) وزيرًا للحربية جزاء لطاعته لعرابى وعصيانه لسيده الخديو؟ وإذا كان الأمر إهمالاً منه فكيف يصح مع إهماله وعدم كفاءته تعيينه وزيرا للحربية؟ ولماذا لم يسأل سؤالاً واحدًا عما جرى، مع أنه كان يجب أن يكون أول من يسأل؟

لا ريب فى أن استقراء سير هذه الحوادث يظهر أتم الظهور أن الخديو بالاشتراك مع عمر لطفى كان سبب هذه الفتنة، أى مذبحة الإسكندرية[٣٦٢].

اضطرابات الإسكندرية

١١ يونيو سنة ١٨٨٢م(٣٦٣)

قبل حادث ١١ يونيو بأيام قلائل أعلنت جريدة «المحروسة» ـ وهي جريدة تعبر عن رأى عمر لطفي ـ أن الأوربيين فى الإسكندرية يعملون استعدادات حربية . ولم تعلن ذلك لأهالى الإسكندرية فحسب بل للقطر المصرى بأجمعه، وعينت فى الوقت نفسه عدد الذين يسلحون أنفسهم .

وقد دفعت غرابة الخبر ـ إذ لم يكن هناك أى داع لهذه الاستعدادات ـ بعض الأعيان إلى سؤال أحد محررى الجريدة عن الأمر ، فقال إنه أمر بنشره، ولكنه لم يبح باسم الشخص الذى أرسله إليه .

وقد ذهب يعقوب سامي ـ وكيل نظارة الحربية ـ إلى الإسكندرية قبل الهياج بمدة خمسة أيام ليستقبل درويش باشا . وحينما وصل إلى هناك سمع أن برقية من القاهرة تقول إن الخديو ذبح . وحينما بادر إلى السؤال بالبرق من القاهرة عن حقيقة الأمر ، أبلغوه أن الخديو قتل حقيقة ، وأن العاصمة فى هياج والمذابح قائمة ضد الأوربيين . فأرسل برقية ثانية وهو فى حالة شديدة من اليأس والذهول إلى مكتب قصر النيل ، فاستلم ردا مناقضا للأخبار التى سبق له سماعها . وتبين فيما بعد أن هذا الخبر المكذوب أرسل من مكتب الأزبكية بالقاهرة ، وقصد به إثارة الخواطر بالإسكندرية ، ولكن وجود يعقوب سامي هناك حينئذ أخر الهياج إلى زمن آخر .

وقبل الاضطراب الحقيقى ببضعة أيام ، شوهدت حركة غير عادية بين الأوربيين

فى الحى المجاور للميدان الأكبر ـ ميدان القناصل ـ وقد وجه أحمد أفندى نبيه، رئيس بوليس الناحية، أنظار الضبطية والمحافظ إليها بدون أى جدوى.

وكذلك قدم طاهر أفندى الكردلى، من ضباط البوليس، تقريراً عن معلوماته الخاصة عن هذه الحركة، ولكن عمر لطفى لم يتخذ أية احتياطات.

بل إن عمر لطفى نفسه كان من أهم الشخصيات الظاهرة التى اعتادت حينئذ على عمل الولائم لرجال الحربية حيث كان يدعو الخطباء إلى منزله. وهناك كانوا يحضون على اعتناق مبادئ رجال الجيش، فهو الذى سن لغيره الخطة، وتبعه كثيرون من ذوى الجاه والنفوذ فى عقد مثل هذه المجتمعات. وكان هو أهم مايدعو إليها.

وكانت هذه المجتمعات تطرق من الخطباء والصحفيين والأجانب وغيرهم، وكانت الخطب تلقى فيها دون أن يظهر أقل إشارة تدل على رغبته فى منعها. وأول شىء سمع عنه فى سبيل هذا المنع كان تصريحه الذى نشر بعد ذلك.

ولكن سعادة المحافظ عاد أخيرا وادعى أن الهياج تسبب عن خطابات نديم مع أن خطابات نديم فى ذلك الوقت كانت تعتبر من المسكنات؛ لأنها كانت تدعو الناس إلى عدم الاشتباك فى مشاجرة حتى ولو أسيئت معاملتهم، أو ضربوا بواسطة أوباش الأوربيين، منبها إياهم أن تلك هى الغاية التى كان الخصوم يرمون إليها لإعطاء الإنجليز حجة يتمكنون بواسطتها من إطلاق النار على الإسكندرية، وهناك كثير من الأعيان يشهدون بذلك. والحقيقة أيضا أن نديم لم يكن فى الإسكندرية عند حدوث الهياج، بل كان فى القاهرة.

* * *

بدأ الهياج عند الساعة الواحدة بعد الظهر، فى شارع إبراهيم، على مقربة من مركز البوليس، بين وطنى اسمه «العجان» وآخر من الجنسية المالطية، ضرب الأول وألقاه إلى الأرض مضرجا فى دمائه. وحينما أراد شقيقه أن يستعين ببوليس إيطالى للقبض على المعتدى لم يكن من هذا إلا أن ضربه وأساء إليه، وعندما قابل هذا الشقيق إهمال البوليس الإيطالى بالمثل. وتجمع الناس، وأصيب أحد رجال البوليس بضربة من شقيق المعتدى عليه.

وكان رجال البوليس من القلة بحيث لم يتمكنوا من تفريق المتجمهرين. ولكن لم تكن إلى هذا الوقت قد وجدت مشاغبات بمعنى الكلمة، إلى أن أطلقت أعيرة نارية من النوافذ بواسطة فريق من الأوربيين.

وقد هاجم نفر من الأوربيين المسلحين بعض أوباش الإسكندرية الذين قابلوا ذلك بجمع كل ما وقعت عليه أيديهم من عصى ومظلات وكراسى من الحوانيت وقوائم الطاولات وغير ذلك. ولكن سعادة المحافظ لم يخف إلى مكان الحادث إلا بعد ساعتين ونصف الساعة من ابتدائه. وعندها أرسل للقنصل الإنجليزى المستر «كوكسون» لكي يلحقه إلى هناك بدون داع نعرفه لهذه الدعوة. فما كان من القنصل إلا أن حضر وأخذ يشق صفوف الجماهير المحتشدة معرضا حياته للخطر.

ولم يبادر عمر لطفى حينئذ إلى دعوة هذا الفريق من البوليس الذى كان تابعا للضبطية وخاضعا لأوامره الخاصة، ولم يكن له علاقة ما بنظارة الحربية إذا كانت مرتباته وأنظمته كلها فى أيدى الإدارة دون سواها.

وحينما اضطر أخيرا إلى دعوته - البوليس - طلب إليهم أن يحضروا غير مسلحين، مما أدى إلى اقتناعهم أن المحافظ يرغب فى زيادة الاضطراب. ولذلك حضروا إلى مكان الحادث بهذه الروح وعلى هذه العقيدة، واشتركوا مع الرعاع فى القتل والنهب، وكانوا يرسلون ما تظفر به أيديهم إلى بيت سعادة المحافظ.

وحينما رأى المحافظ أن الحالة أصبحت من الخطورة بحيث إن مسئوليته الجنائية محققة، أرسل فى طلب الأسلحة، وأمر أن ترسل فى عربة من عربات الحكومة، ولكنها لم توزع على البوليس الذى كان قد تشتت حين وصولها.

ولقد كان معسكر الجنود النظامية على مقربة من الحادث، ولكنه ترك أربع ساعات طوال تمر دون أن يهم بدعوتهم. وحينما أرسل فى دعوتهم كانت رسالته شفوية، غير قانونية، فخاف رئيس الفرقة «مصطفى عبد الرحيم» من المسئولية، وأرسل يطلب أن يكتب إليه الطلب بالطريق الرسمى المعتاد. وحينما أرسل هذا الطلب خرجت الجند وفرقت الجماهير وأعادت الأمن، بشهادة جميع قناصل الدول الأجنبية أنفسهم.

وكان المحافظ يقصد من إهمال الأنظمة والأصول العسكرية أن يطول الجدل بينه وبين قائد الفرقة، وبذلك يساعد نيران الاضطراب أن تمتد وتنتشر. وقد قيل إن سعادته كان يحرض الناس على النهب. وحين سئل عن ذلك بواسطة أحد ممن وصلتهم الإشاعة، قال: نعم، فعلت ذلك لكي أحول أنظار الجماهير عن القتل.

يا إله السماوات. إنها سياسة رشيدة حقًا!!

وفي أثناء الهياج، طاف أحد خدم المستر «كوكسون»، القنصل الإنجليزي، على الأوربيين وحرضهم على التقدم وأن يثابروا على النضال.

وحينما كان المحافظ وقائد القوات العسكرية ووكيل الضبطية جلوسًا في ديوان المحاكم المختلطة بعد المغرب بساعة واحدة، وصل إليهم خبر فحواه أن عربة مملوءة بالأسلحة كانت متجهة إلى دار القنصل الإنجليزي. وبينما قابل المحافظ هذا الخبر بدون أي اهتمام، قام قائد القوات العسكرية وأوقف العربة وأفرغ ما بها في ديوان الضبطية.

وحينما تبين قائد القوات العسكرية الموجودة في «باب شرقي» أن «عمر لطفي» نفسه يحرض على الاضطراب، هم بالقبض عليه، ولكنه لم يتمكن من ذلك، بما أن القطر لم يكن تحت الأحكام العرفية حينئذ. ولذلك انتظر حضور وكيل نظارة الحربية يعقوب سامي لكي يفضي إليه بحقيقة المسألة، ولكن فكرة القبض قد تلاشت حين وصوله إلى الإسكندرية.

وحوالي الساعة السابعة مساء، وصلت أخبار إلى الأميرالاي مصطفى عبدالرحيم أن زوارق تسرع إلى الشاطئ وعليها جنود بريطانية بقصد إيصالهم إلى البلدة. وفي الحال أخطر المحافظ الذي استبعد ذلك كل الاستبعاد. ولكنه لم يقتنع، وتوجه إلى القنصل الفرنسي الذي رافقه مع فريق من الضباط وشرذمة من الجند إلى شاطئ البحر. وهناك تأكدوا من صحة الخبر، وتوجهوا توا إلى القنصل الإنجليزي. وبعد شيء من الجدل، صدرت الأوامر إلى الزوارق بالرجوع ثانية بمن عليها.

وقد احتج أغلب من قبض عليهم من المتهمين في اليوم التالي للقبض مباشرة بأن الذنب ليس ذنبهم فقط، بما أن سعادة المحافظ نفسه أمرهم بالنهب والاعتداء. ولو

أنه حصل تحقيق فى هذه الأيام القلائل الأولى لانحصرت الشبهة بناء على أقوال الأغلبية الساحقة من المتهمين فى شخص المحافظ. ولكن الأميرال «سيمور» لم يسمح بمثل هذا التحقيق لئلا يتلاشى السبب الذى اعتمد عليه فى إطلاق النيران على الإسكندرية.

ولقد كانت عند السيد قنديل أوراق تبين كيف أن الأمر نظم بواسطة المحافظ والخديو، ودبر بالاتفاق بينهما. وحينما قبض عليه، أجبر على تسليم هذه الأوراق. ومع ذلك، لم يوجه أى سؤال إلى عمر لطفى، بل على النقيض من ذلك رقى إلى أعلى مراتب الدولة.

وحينما قامت المذبحة فى طنطا، ذهب «إبراهيم باشا أدهم» مدير الغربية إلى بناء الحكومة، وجمع بقية الموظفين والكتاب والسكرتيرين وأغلق عليهم الأبواب تاركا الأهلين وما يفعلون. وبذلك انتشر الاضطراب، وكان لابد أن ينتشر أكثر من ذلك، لولا أن أحمد بك المنشاوى وأخاه ـ ولم يكونا من موظفى الحكومة ـ أخمدا الاضطرابات وأنقذا أرواح اليهود والمسيحيين والأغنياء من الرعاع ومهاجرى الإسكندرية. ومع ذلك لم يسأل هذا المدير أيضا عن شىء، وأعيد إلى وظيفته بعد الحرب..

ألا فليسجل الله عنده فى أم الكتاب وزر من كانوا سببا فى إراقة هذه الدماء..

وفضلاً عن ذلك، فإن من بين الأحكام التى صدرت فى هذه الأيام حكما صدر من محكمة الإسكندرية ضد عبد الرزاق علوان، وكيل مديرية البحيرة أثناء الحرب، قاضيا بنفيه خمسة عشر عاما إلى «مصوع»؛ وذلك لمعاونته وتحريضه للثوار فى دمنهور. ويعلم الله وكل إنسان يعرف كيف أنه عرض حياته للخطر فى سبيل خدمة الناس والمحافظة على أموالهم.

والسبب الحقيقى فى هياج دمنهور هو إبراهيم بك توفيق، المدير ـ الذى رغم فصله من وظيفته فى اليوم السابق على الهياج، عمل على تنفيذ خطته قبل أن يستلم المدير الذى عين بدله أعماله ـ ومع ذلك أعيد إلى منصبه فى مديرية البحيرة عقب انتهاء الحرب.. وقد أخذ هذا الرجل أيضا ما يقرب من الاثنى عشر ألفًا من الجنيهات رشوة من الأهالى. وعلى العموم فما عمله من سيئات كان يستلزم زمنًا طويلاً لإصلاحه.

وإنى أعتقد أن الحكومة الإنجليزية كانت مستعدة أن تعفو عن أى جريمة إرضاء للمحتمى بها، الجناب العالى للخديو.

ويظهر أن مهمة «إعادة النظام» التى تتقلدها الآن الحكومة الإنجليزية تنحصر فى تجسيم مطامع سموه وإثارة رغبته فى الانتقام هو ومن حوله، مضحية فى سبيل أهوائهم بجمهور الأهلين البائس. وتعتقد أنه من الممكن إيهامنا على لسان الصحف أن إعادة النظام ونشر لواء العدل كانا بفضل الخديو ونظارة الجيش الإنجليزى.

وليست هناك أية حاجة لسؤال المصريين عن مبلغ آمالهم، إذ يكفى فى ذلك أن تنصت إلى تأوهاتهم وأحزانهم.

(٥٥) فى[٣٦٤] الأسبوع التالى للحادثة أشيع خبر أن «سيمور[٣٦٥]» لا يعتقد أن للحزب الوطنى دخلاً فى الواقعة. فاهتم الخديو، وأمر عمر لطفى أن يخبر «سيمور» أن تعهد عرابى بالأمن أصبح لا يعتد به، ويخشى من مذبحة أخرى. ففعل، ولكن لم ينل جوابا شافيا (أخبر الكاتب نينه عرابى بذلك وطلب منه عزل (عمر لطفى) ولم يتيسر).

(٥٦) ثم عينت وزارة راغب، وأصدرت عفوا عن الجرائم السياسية، غير أن القناصل لم يعترفوا بها تبعا لقنصلى فرنسا وإنكلترا.

(٥٧) [بعض[٣٦٦]] ضباط سيمور خَبَّرَ الطوابى، وإنها ليست بشيء (هذا الباعث له على الضرب).

(٥٨) عساكر الطبجية كانوا فى بلادهم بتعلة الاقتصاد. كان فى الطوابى مائة مدفع وواحد، منها ٦٩ كانت فى مواضعها الحربية والباقى كان مرميا بعضه بجانب بعض، وذلك من نحو اثنتين وثلاثين سنة قبل الواقعة.

وأما «البمب» (أى القذائف أو القنابل) فلم يفارق مخازن الترسانة. قبل الضرب بيوم واحد، لم يكن جهز مدفع من المدافع بما يلزمه من بارود «وبمب».

غيرة الأهالى يوم الضرب

(٥٩) تحت مطر «الكُلَل[٣٦٧]» ونيران المدافع، كان الرجال والنساء من أهالى الإسكندرية هم الذين ينقلون الذخائر ويقدمونها إلى بعض بقايا الطبجية الذين كانوا يضربونها، وكانوا يغنون بلعن الأميرال ومن أرسله.

(٦٠) لورد نور ثبروك أرسل البروفسور «بلمير» (بالمر) ليغوى قبائل عربان «غزة» من شهر يونيو، وقابله «نينه» وكان لا يذكر اسمه لتنكره، وقال له يوما قبل الضرب بمدة: ليهاجر فإن المدينة ستضرب.

(٦١) قبل الضرب بمدة، صدر أمر من مدير شركة التلغرافات الإنكليزية بتعديل فى بعض الخطوط. وطلب وكيلها فى مصر مد خطوط إلى بورسعيد والسويس تحت الماء. وأذن له عرابى، ولكن لم يتم.

مدير الشركة فى «لوندرا» طلب من وكيله بمصر فى شهر مايو أن يتغيب بالإجازة إلى أن تنتهى الحوادث، فإن ميله إلى الوطنيين قد يضر به عند الغالبين إذا حدثت حرب.

(٦٢) قنصل الروسية أكد «النينه» أن الإسكندرية ستضرب. وسأله أن يسعى على الأقل فى عزل عمر لطفى، عزل عمر لطفى وعين ذو الفقار، وهو لا يريد إلا ما أراد الخديو.

ز ـ شهر يوليو سنة ١٨٨٢

تحرش الأسطول لضرب الإسكندرية:

(٦٣) فى ٩ يوليو: كتب «سيمور» لطلبة (باشا) فى شأن وضع المدافع وتجهيز الدفاع، وتوعد بالضرب.

(٦٤) فى ١٠ منه: كرر ذلك الاشتكاه، وقال: إنه سينفذ تهديده إن لم يسلمه طابية «رأس التين» لتجريدها من السلاح ـ (لم يكن شىء من التجهيزات قد وصل فى ذلك اليوم) ـ فأرسل إليه قرارا من مجلس النظار تحت رياسة الخديو حضره أيضا كثير من الأعيان محصله: أن مصر لا يمكنها تسليم موقع من مواقعها إلا قهرا،

وأن شيئا مما يدعيه لم يحصل من يوم صدور أمر السلطان بمنع ذلك. وما كان قد حصل [فإنه[٣٦٨]] من الترميمات السنوية، وأن المدافع لم تزل على حالها من سنين.

وَصَّل الجواب إليه ضابط قال له: إن شاء فليزر بنفسه الطوابى ليتحقق ما يدعيه، فأجاب بأنه مصر على وعيده، وأن عرابى لم يزل يحول بينه وبين مصر إلخ.

ح- «رأى الخديو توفيق باشا فى ضرب الإسكندرية واحراقها»:

(٦٥) ١١ يوليو: أحد الميرالايات الذين فى معية الخديو قال له: ما مصير الإسكندرية لو ضربها الإنكليز؟

فأجاب (أى الخديو): ستين سنة!! وهز كتفه..

فقال الضابط: لكن السكان سيحرقونها، فأرجو أن تتوسط لدى الأميرال والوقت لم يزل يسمح بذلك، استدع ذو الفقار وأمره أن يحافظ على المدينة فعنده من الرجال الكفاية.

فأجاب (أى الخديو): فلتحرق المدينة جميعها ولا يبق فيها طوبة على طوبة. حرب بحرب. كل ذلك يقع على رأس عرابى وعلى رءوس أولاد الكلب الفلاحين. وسيذوق الأوربيون الملاعين عاقبة هروبهم مثل الأرانب.

(٦٦) الخديو ذهب من رأس التين إلى الرمل، والمحافظ وموظفو المحافظة انسحبوا واختفوا.

ط- «حرق الإسكندرية وضربها والمهاجرة منها»:

(٦٧) بين من حرقوا الإسكندرية أروام بلباس عرب رئيت جثثهم بتلك الثياب أثناء الحريق، ومنهم عربان من «أولاد على» ممن كانوا على صلة بالخديو. ومنهم من أهالى الإسكندرية ممن يخشى عليهم.

(٦٨) فى ١١ يوليو سنة ١٨٨٢ الساعة ٧ صباحًا ضربت الإسكندرية. وكان عرابى قد أوصى ضباطه ألا يضربوا إلا بعد خامس طلقة من المراكب.

(٦٩) قتل كثير من النساء وهن حاملات أطفالهن على أيديهن، ومات الأطفال أيضا وحمل النساء والأطفال وهن على هذه الحالة.

(٧٠) هدم المسجد الذى فى طابية قائد بك عمداً وجهت إليه النار على قصد.

المهاجرون من الإسكندرية:

(٧١) نحو مائة وخمسين ألفًا من السكان مجردين من كل شيء أخذوا فى الحركة لغير قصد ولا لمأوى. الموت والفزع ملآ نفوسهم. على شطوط المحمودية إلى دمنهور، وجسر السكة الحديد من دمنهور إلى القاهرة.

كانت المهاجرة تكون خطوطا سوداء تارة عريضة وأخرى رقيقة، متحركة فى كل جهة، أشبه بسلسلة إنسانية طويلة. هنا ينزلون. هناك يمشون ببطء. لا وقاية. ولا عيش. على طرفى تضاد مع سماء صافية وأرض خضرة نضرة.

عودة الضرب ثانى يوم:

(٧٢) فى ثانى يوم الساعة ٨ صباحا، عاد الضرب إلى الساعة الحادية عشرة، وأصاب «الإستبالية»، وهجرها كثير من المرضى والجرحى، وكان عليها العلم الأبيض بالهلال الأحمر.

(٧٣) «طُلْبة» بعد أن رفع العلم الأبيض على نظارة البحرية، ذهب إلى الأميرال يسأله عن سبب عودة الضرب؟ فأجابه أحد الضباط عن لسان الأميرال: إنه يطلب تسليم الطوابى والقشلاقات أيضا. «طلبة» أراد المخابرة مع مجلس النظار، انتشر الخبر فى المدينة، أخذ العساكر فى إخلائها. هلع الناس وأخذوا ثانية فى الهرب.

(٧٤) دخل «أولاد على» للنهب. سليمان سامى سلم محافظة «محلة الأوربيين[٣٦٩]» إلى عساكر الرديف الذين لم يكونوا أفضل من العربان، فانضموا إليهم فى النهب آخر النهار.

ى ـ «عود إلى وصف المهاجرين من الإسكندرية» :

(٧٥) أما الهاربون فكانوا كالأعاصير . أو كماء انكسر سده فاندلق . يتصل بعضهم ببعض مزدحمين متراكمين . فى حالة عقلية أشبه بالجنون . سائقين أمامهم أو حاملين على ظهورهم ما خف حمله من أمتعتهم : حيوان ، أثاث ضئيل ، ثياب رثة ، حتى بعض المفروشات التي لا قيمة لها .

فى هذه الحالة ـ حالة شعب طرد من بيته ـ كان الحر شديدا . وغيم من الغبار سد الأفق . وأظلم الجو . نساء يبحثن عن أولادهن . يتشاجرن بعضهن مع بعض . يتضاربن . فى أخلاط لا يمكن التعبير عنه . عربات بلا عجل استعملت مساكن . عربات من كل نوع بعضها ساقط فى المحمودية . بعضها مقلوب . بعضها بخيل . بعضها بغير خيل . روائح شى اللحم . صياح على المارة : الخبز الخبز .

(٧٦) ابتدأ الحريق فى المدينة الساعة ١١ مساء من ثانى يوم الضرب .

(٧٧) فى ١٣ يوليو ، توجه الخديو من الرمل إلى رأس التين . وعسكر عرابى فى كفر الدوار .

(٧٨) ١٤ يوليو ، عندما وصل عرابى لكفر الدوار اجتمع عليه النساء والرجال يلعنون العالم ويطلبون الخبز . فوعدهم بالقوت وبما يحملهم مجانا إلى داخل البلاد . وقد أرسلوا مع تواص للمديرين ليقيتوهم ويضعوهم فى أعمال بقدر الطاقة .

ك ـ «كتاب تاريخى من الخديو إلى عرابى ورد عرابى عليه» :

(٧٩) فى مساء ذلك اليوم (١٤ يوليو) ، ورد لعرابى كتاب من الخديو محصله بعد العنوان .

سعادتلو عرابى باشا ناظر الحربية فى معسكر كفر الدوار ـ

«إنك تعلم أن الأميرال الإنكليزى لم يرد حرب مصر ، وإنما أطلق المدافع على الطوابى بسبب ما كان جاريا من التجهيزات كما أنذر به . وقد أعلننا أنه يجب إعادة العلائق معنا ، وأنه مستعد لتسليم الإسكندرية لجيش منظم مطيع . فإن لم يكن فإلى

جيش عثماني . وقد قرر مؤتمر الآستانة أن للسلطان وحده حق المداخلة بقوة السلاح في المسألة المصرية . فعليك أن تحضر مع رفاقك إلى رأس التين للمداولة في ذلك . وآمرك بالكف عن التجهيزات التي لا فائدة منها بعد الآن» .

فأجاب عرابي بعد التعظيمات:

إن الأميرال إنما أطلق المدافع بعد التأكيدات من الوزارة ومن سموكم بأنه لا تجهيز ولا تحضير . وقد عددنا جميعا (وسموكم معنا) أن إنذاره بالضرب إهانة لمصر ، وإعلان بحربها بلا سبب . ومع ذلك ، فلم يقتصر الضرب على الطوابي ـ كما قال ـ بل قذف قنابل مفرقعة على الأملاك ، حتى قتلت ودمرت كثيرا . وإن عسكركم المنظم مستعد لأن يأتي المدينة عند الاقتضاء ، وأنا لا أرفض أى مخابرة في الصلح ، لكن يلزم أن يتذكر أن التعدى وخرق سياج السلم وتدمير المدينة إنما جاء من المراكب الإنجليزية . وإن الطوابي لم تجاوب إلا بعد خامس ضربة من المراكب ، حسب القرار الصادر من المجلس المرءوس بسموكم ، وحضور درويش باشا .

ومن المعلوم أن إنكلترا أصبحت بذلك محاربة لمصر ؛ إذ بعد إطلاق النيران اثنتى عشرة ساعة واضطرار العساكر المصرية لإخلاء المدينة ، وإشغالها بعساكر إنكليزية ، لا يمكن أن يقال إن البلد في غير حرب .

سموكم يعلم أنه في هذه الحالة لا يمكن أن تكون مداولة حرة ما دامت المراكب الأجنبية في مياه الإسكندرية ، بل يجب أن تبعد عنها . فإذا حصل ذلك فإني مستعد لإجابة الدعوة حالاً . أما التجهيزات ، فيجب أن تستمر إلى أن تبعد المراكب عن الإسكندرية ، تلك التجهيزات التي يشير اليها سموكم ، وهي جمع ٢٥ ألف مقاتل ، هي التي أمرتم بها ، وما أنا إلا منفذ لأمركم» .

ل ـ «عزل الخديو لعرابي باشا» :

(واتفاق الناس على مخالفته واستمرار الاستعداد للحرب)

(٨٠) بعد أيام صدر الأمر بعزله ، ووزعت بذلك منشورات لهذا السبب ، وصرح فيها بأنه كان ناظر الحربية إلى تاريخ الدعوة إلى رأس التين .

(٨١) طبعت نسخ من تلك المخاطبات ووزعت فى البلاد، فجاء الناس لعرابى طالبين بقاءه، والاستمرار فى الاستعداد، وأخذت الهدايا تتوارد عليه من كل جانب.

ثم شرع فى بناء الاستحكامات، وأغرق الجانبان من جهة الملاحات، وانتهت القلاع فى قليل من الزمن، وساعد على ذلك أن العدو لم يكن يعلم شيئًا؟

م - «الجيش المصرى والمتطوعون فيه، والجيش الإنكليزى»:

(٨٢) كان الجيش مؤلفا من ثمانية آلاف منظمة مع ثمانين مدفعا من «كروب». وكان يوجد فى أبى قير ثلاثة آلاف وخمسمائة، وألفان وخمسمائة فى رشيد، وخمسة آلاف فى دمياط، المجموع أحد عشر ألفًا، أما الخيالة فلم يكن لهم وجود إلا قليلاً.

(٨٣) كان من عمل المراكب أن تهدد فى حركاتها النقط المذكورة لتمنع عرابى أن يرسل جيشا إلى الوادى.

(٨٤) أدخل العربان فى الجيش على علم من عرابى بمضرة دخولهم. شرع فى جمع عساكر الرديف ولم يكونوا يصلحون لشىء. شرع فى جميع غيرهم. ودخل كثير من المتطوعين ولكن لم يكن يكفى لجعلهم جيشا صالحًا للدفاع وراء الجدران أقل من ثمانية أشهر مع الاجتهاد. وأما فى الفلا[٣٧٠] فلا أقل من سنة لعسكرى ألمانى ومن سنتين لعسكرى إنكليزى.

(٨٥) قالت «التيمس»: أرسلت الحكومة الإنكليزية ٣٥ ألفا، وستبلغها ثلاثين ألفًا لمقاتلة الجيش المصرى.

ن - «طلاب التطوع فى الجيش المصرى من الأوربيين»:

(٨٦) كثير من ضباط «التليان» و«الألمان» و«السويس[٣٧١]» عرضوا أنفسهم، ومعهم عدد وافر من المتطوعين، والبعض كان يطلب وسيلة للنقل، والبعض لم يكن يطلب (كالألمان) إلا تعيين الضابط الأكبر باسم رفيع فى الجيش. أما الفرنساويون فجاء من بعض المفلسين منهم شىء لا يلتفت إليه.

غير أن البحر كان مأخوذاً تحت مراقبة المراكب الإنكليزية، والمواصلات كانت منقطعة تقريبا بين مصر وأوربا.

س ـ «آراء عرابى فى حالته وفى عدم الثقة بالفرنساويين»:

(٨٧) لم يكن يهم عرابى عندما رأى في بعض الجرائد الفرنساوية والإنكليزية تلقيبه ـ بعاص ـ إلا مخافة أن يصدر بذلك أمر، وكانت له ثقة بالسلطان، إلا إذا أكره. وتذكر البارون «درنج» وكان يلومه على عدم مساعدته له عند حكومته مع أنه كان موظفا فى خارجيتها، ثم بعد ذلك أخذ يذكر مصائب الاحتلال الفرنساوى فى مصر أيام نابليون، وما احتال به هذا و «منو» على المصريين من الأكاذيب، وما حصل من الفرنساويين فى تونس، واستنتج أنه لا يمكن الاعتماد على فرنساوى فى شىء.

(٨٨) عندما ضبط الأسير الإنكليزى، واستنطقه عرابى وسأله عما كان مكتوبًا على بعض الكلل من اسم «إسكندريا»؟ فأجابه: حصل تحريف والحقيقة «إسكندرا»، اسم المركب، فاعتذر عرابى بعدم معرفته الإنكليزية. ثم قال له: لعلك رأيت ما يخالف عما قرأت عن المصريين؟ فأجابه: نعم، ولكنى عسكرى ما على إلا أن أطيع.

ع ـ «انخداع عرابى بغش دلسبس فى تركه القنال»:

(٨٩) عرابى اعتمد على «دلسبس» فى حماية القنال، وكان يظن أن مس القنال يهيج عليه جميع الأمم، لهذا ترك تلك الناحية عوراء. وعندما أحس «دلسبس» بأن الجيش المصرى قد يتحرك ناحية القنال كتب تلغرافا لعرابى يقول له: من المستحيل أن عساكر الإنكليزى تمر من القنال.

وبعد واقعة مهمة في ناحية كفر الدوار، جاء الخبر عقبها بأن اثنين وثلاثين مركبا توجهت إلى القنال، فورد تلغراف من «دلسبس» يقول: لا تشرع فى شىء يمس القنال! لا يمر عسكرى إنكليزى إلا ومعه جندى فرنساوى! أنا مسئول عن كل ما يحصل. فأجيب بأن هذا غير كاف. وتقرر إرسال جيش. ثم أرسل الجواب ببطء.

وقبل أن يتحرك عسكرى إلى ناحية القنال، كان الجيش الإنكليزى قد احتله، وذلك لتأخر الجيش ١٥ ساعة فى مخابرة «دلسبس». ويظهر أنه كان فى الحاضرين خونة حملوا الأخبار وأبطئوا فى المخابرة.

(٩٠) قال «ولسلى» : لو قطع عرابى القنال كما قرر لم يكن لنا إلا حصر مصر، والضرب فى البحر أربعا وعشرين ساعة خلصتنا وأنجتنا.

ف - «أخبار القتال بين المصريين والإنكليز وضعف عرابى وجيشه» :

(٩١) فى ٢٣ و ٢٤ أغسطس كانت واقعة «نفيشة»، وأسر محمود فهمى. فجاء سامى بنفسه وطلب من عرابى أن يذهب إلى ناحية الوادى.

(٩٢) جيش الجهة الشرقية كان أغلبه من العساكر المجموعة حديثا لا يساوى شيئا، خسارة محمود فهمى كانت جسيمة لا تعوض، وليس السهل تعويضه. عرابى وجميع الضباط، ومحمود سامى شعروا بالضعف والوهن عند ذلك.

(٩٣) قررت مشورة حربية إغراق المنطقة الشرقية مما وراء الزقازيق. ذلك أخاف عرابى وأرهبه فلم ينفذ. وتقرر سحب بعض الضباط من دمياط ورشيد، وإرسال مثل عبد العال إلى جهة الوادى، فنفذ شىء وأوقف شىء، ولم يحضر عبد العال، وكان حضوره مفيدا.

(٩٤) ذهب عرابى إلى الوادى فى حزن وانكسار قلب. وقد اعترف أنه فى مدة الستة الأسابيع لم يأت اجتهاده بتنظيم قوة من المشاة يمكن الاعتماد عليها. أرسلت عساكر إلى الوادى، وجاء إلى كفر الدوار من عساكر الرديف الهرمون والمئوفون[٣٧٣].

(٩٥) مع حركات الجيش المتوالية، وتلك الدهشة المستولية، كان النظام والخضوع مستوليين على الجميع.

ص - «خيانة سلطان باشا» :

(٩٦) فى ٢٧ أغسطس جاء خبر بأن فارسين خرجا من الإسكندرية وتوجها من

الناحية الشرقية من البحيرة وهما بدويان من قبيلة «أولاد على» من عائلة شهيرة بالفيوم، فقبض عليهما عند مرورهما على قريب من معسكر كفر الدوار. ووجد معهما منشورات من سلطان باشا ورسائل منه إلى رؤساء قبائل وبعض الضباط يدعوهم إلى ترك عرابى والالتحاق بالجيش العثمانى الذى جاء لإخضاع العصاة.

استنطقوا فاعترفوا بكل شيء: وذكروا أن جنديا بحريا إنكليزيا يسمى (جيل) حمل ثلاثين الف جنيه من «سيمور» ليلحق بالأستاذ (بالمر) يستميل معه عربان «غزة»، وحمل معه رسائل من توفيق ومن سلطان باشا إلى رؤساء العربان فى الشرقية، وأن مبلغا لا يقل عن المبلغ السابق سيصحب القائد الإنكليزى إلى الزقازيق. وبعد أن سلم الضابط أوراق المرور إلى القائد ذهب إلى السويس لمقابلة بالمر، وقد قطع سلك التلغراف الذى يصل بين مصر والآستانة. وكان كل ذلك حقًا، فإن قائد الفرقة البحرية فى القنال أخذ المبلغ من (جيل) وسلم منه أربعة آلاف جنيه إلى (بالمر)، وحجز الباقى على حسابه، وأرسل معه «جيل» وضابطا آخر فقتلوا جميعا بين العربان.

(٩٧) مركز الدسائس والمخابرات كان فى إسكندرية فى مكتب يسمى (قسم المخابرات العسكرية) اجتمع فيه كثير من الإنكليز من موظفى الحكومة المصرية ومن المقيمين بمصر.

وكان روح الجميع سلطان باشا.

(٩٨) عرف سلطان باشا أن توزيع النقود باسم الإنكليز لا يفيد، وعرف مقدار سلطة النقود على الأرواح، فأخذ فى التوزيع باسمى الخديو والسلطان، واختار لبث الأفكار «الحاوى الطحاوى» أحد ثقاة عرابى. فكان الحاوى يعظ إخوانه العربان بعصيان عرابى، وقوة الجيش المحارب، ونحو ذلك. وكانت القيم التى تدفع إلى الأفراد تتفاوت من جنيهين إلى ثلاثة. ولم يكن عرابى يقتنع بخيانة العربان، وكان «الحاوى» مع ذلك يخبر عرابى ببعض حركات العدو على وجه الصدق، وعرابى كان يفضى إليه بجميع ما عنده.

(٩٩) فى واقعة «القصاصين» كان الرسم كما ينبغى، وكانت العساكر المصرية يجب أن تزحف فى الساعة الثانية بعد نصف الليل على الجيش الإنكليزى. وما راع

القواد المصريين إلا وجود الفرق الإنكليزية زاحفة وآخذة جميع الطرق فى الساعة واحدة. وجرح على فهمى وراشد باشا وانهزم الجيش. وما ذاك إلا من الجواسيس العربان. وكانت الخيانة وصلت والنقود قد وصلت إلى قلب الجيش وإلى كثير من الضباط بسعى سلطان باشا ومراسلة العربان.

(١٠٠) فى ١١ سبتمبر جاء عرابى مراسله ينبئه بخيانة العربان، فأبى قبولها قائلاً إنهم مسلمون (!!!).

(١٠١) فى ١٢ سبتمبر أنبئ عرابى من المنبع نفسه (بعض رؤساء العربان أيضًا) بأن الإنكليز سيضربون التل الكبير ويرمون إلى بلبيس - (جهة حصنها الفرنساويون من قبل) - ليأخذوا هذا الموضع ويفتحوا طريق القاهرة. اقتنع عرابى بصحة الخبر، فأرسل إلى «طلبة» يطلب منه إرسال فرقة من الجنود لتكون فى التل الكبير صباح الثالث عشر من شهر سبتمبر. جاءت الفرقة ماشية، وصلت الزقازيق فى صباح اليوم المذكور بعد الهزيمة.

(١٠٢) يقول أحد الضباط إنه فى الساعة الثانية بعد نصف الليل لم يشعروا إلا بصياح العربان، وبضرب النيران، ولم يعرف من كان لهم ممن عليهم، ووقع الاضطراب العام، والجيوش الجديدة انهزمت، فكان الإنكليز يقتلونهم كأنهم فى الصيد، وقاوم ثلاثة آلاف فنى نحو نصفهم، وبعض الضباط كان فى عجز عن المشى [عند[٣٧٣]] الفرار لثقل النقود التى كان يحملها فنهب من بعض السودانيين.

(١٠٣) يقال إن عرابى كان يحب إطالة زمن الحرب[٣٧٤].

سلطان باشا[٣٧٥]:

فهذا الهمام الوطني الذى أوقد نار الفتنة فى البلاد، وجمع لها وقودها وحطبها حتى امتد لهيبها وعمَّ جميع الأنحاء، ثم هرب من طريقها عندما خاف أن يلذعه لسان لهبها، جاء فى آخر الأمر نائبا عن الحضرة الخديوية فى حبس كثير من الناس، ولم يفرق بين الأبرياء وغيرهم. نال المكافأة من الجناب العالى[٣٧٦] بالإحسان جزاء إيقاد الفتنة ثم الهرب منها، ليتعلم كل مصرى هذه الطريقة المفيدة لكسب الشرف ونيل الإحسان أولاً وآخراً!!

إلا أن العدل الإلهي سيقوم بمجازاته حق المجازاة على ما صدر منه أول الأمر وآخره، ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (٢٧) يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا (٢٨) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا ﴾ [الفرقان ٢٧ ـ ٢٩]. وكما أن العدل سيأخذه بما قدم من عمله، أظن أن محاكم العدل والإنسانية تبين له خطأه فى زعزعة راحة البلاد المصرية فى أول الأمر.

فى رمضان سنة ١٢٩٨ دعا شريعي[٣٧٧] للتوجه معه إلى الخديو لطلب مجلس النواب، فامتنع، ونصحه بألا يسعى فى ذلك (حاكى الحكاية سليمان أباظة، وكان فيمن دعاهم لذلك).

قال سلطان فى بيت على باشا مبارك بحضوري: إن مصر يمكنها أن تجمع ثلاثمائة ألف عسكرى فتحارب أى دولة كانت. وأجابه على بعدم كفاية المالية. وانتهى الأمر بقوله: «تسمع المغنى أحسن».

على باشا رأى الضباط يهربون من أودة إلى أودة فى بيت سلطان، وحكى لى الحكاية ثلاث مرات.

* جاء شواربى عند محمود سامى وهو ناظر الداخلية وقال: إن جميع النواب متكدرون من تعيين فريد باشا مأمورا للدائرة البلدية.

* تكدرت النواب جداً ؛ لأنى أشرت بانتخاب سليمان باشا أباظة وكيلاً للداخلية، وذكر لى ذلك أحمد محمود فتبت على يديه إلخ.

* تعدى مجلس النواب ما ضرب له من الحد، وتذاكر فى إبطال مصاريف الإبراهيمية مع أنها داخلة فى إيراد مديرية أسيوط المرهونة للدين الموحد. وردت المالية القرار. ثم حكم المجلس بتوقيف الأطباء الذين كانوا فى الكورنتينة بناء على عرض حالات قدمت إليه. وظن سلطان أننى الذى أبين هذا الخطأ للنظار مع أنه كان بحيث يفهمه الصبيان، فاشتكى سلطان باشا إلى ناظر الداخلية منى، وقال له: قل للشيخ محمد عبده لا يبدى ملحوظات على محاضر النواب.

كتب سلطان وهو رئيس النواب كتابة رسمية يطلب فيها من إدارة المطبوعات أن

تعترف أن جريدة «الطائف[378]» هى لسان النواب المعبر عن أفكارهم، فاعترفت الإدارة بذلك تنفيذا لأمره، ونشر ذلك رسميا بأمر ناظر الداخلية (وزارة سامى). ثم إننى عطلت «الطائف» شهرا لتهييجه، ومع ذلك لم يكتب الباشا ما ينقض ما كتبه أولاً، وهو الذى حمل النواب على الاشتراك فى ذلك الجرنال، واكتتبوا له بمبلغ كبير.

* إشارتى بعدم الاهتمام بمسألة الجراكسة - تقرير راغب باشا يطلب العفو عن جميع من اشترك فى الحوادث ما عدا الجانين فى مذبحة الإسكندرية - وقبول الخديو وصدور العفو.

* يوم الحرب ذهبت للتكلم مع ناظر الداخلية فى طريقة نشر جريدة «المونتيور» الفرنساوية الرسمية لسفر محررها.





فى السجن



رسالة من السجن إلى أحد الأصدقاء

عزيزى..

تقلّدتنى الليالى وهى مُدبرة   كأننى صارم فى كف مُنهزم

هذه حالتى!! اشتد ظلام الفتن حتى تجسم، بل تحجر، فأخذتْ صخوره من مركز الأرض إلى المحيط الأعلى، واعترضت ما بين المشرق والمغرب، وامتدت إلى القطبين، فاستحجرت فى طبقاتها طباع الناس. إذ تغلبت طبيعتها على المواد الحيوانية أو الإنسانية، فأصبحت قلوب الثقلين كالحجارة أو أشد قسوة، فتبارك الله أقدر الخالقين. انتثرت نجوم الهدى، وتدهورت الشموس والأقمار، وتغيبت الثوابت النيرة، وفر كل مضىء منهزما من عالم الظلام، ودارت الأفلاك دورة العكس، ذاهبة بنيرانها إلى عوالم غير عالمنا هذا، فولى معها آلهة الخير أجمعين، وتمحضت السلطة لآلهة الشر فقلبوا الطباع، وبدلوا الخلق، وغيروا خلق الله، وكانوا على ذلك قادرين.

رأيت نفسى اليوم فى مَهْمَة لا يأتى البصر على أطرافه، فى ليلة داجية غُطّىَ فيها وجه السماء بغمام سود، فتكاثف ركاما ركاما، لا أرى إنسانا، ولا أسمع ناطقا، ولا أتوهم مجيبا. أسمع ذئابا تعوى، وسباعا تزأر، وكلابا تنبح. كلها يطلب فريسة واحدة هى ذات الكاتب. والتف على رجلىَّ تنّينان عظيمان، وقد خويت بطون الكل، وتحكم فيها سلطان الجوع. ومَن كانت هذه حاله فهو لا ريب من الهالكين. تقطع حبل الأمل، وانفصمت عروة الرجاء، وانحلت الثقة بالأولياء،

وضل الاعتقاد بالأصفياء، ويطل القول بإجابة الدعاء، وانفطر من صدمة الباطل كبد السماء، وحقت على أهل الأرض لعنة الله والملائكة والأنبياء وجميع العالمين.

سقطت الهمم، وخربت الذمم، وغيضَ ماء الوفاء، وطمست معالم الحق، وحرفت الشرائع، وبدلت القوانين. ولَم يبق إلا هوى يتحكم، وشهوات تقضى، وغيظ يحتدم، وخشونة تنفذ. تلك سنة الغدر، والله لا يهدى كيد الخائنين.

ذهب ذوو السلطة في بحور الحوادث الماضية، يغوصون لطلب أصداف من الشبَه، ومقذوفات من التهم، وسواقط من اللمم، ليموهوها بمياه السفسطة، ويغشوها بأغشية من معادن القوة؛ ليبرزوها في معرض السطوة، ويَغْشَوا بها أعين الناظرين. لا يطلبون ذلك لغامض يبينونه أو لمستور يكشفونه، أو لحق خفى فيظهرونه، أو خرق بدا فيرقعونه، أو نظام فسد فيصلحونه. كلا.. بل ليثبتوا أنهم فى حبس من حبسوه غير مخطئين.

وقد وجدوا لذلك أعوانا من حلفاء الدناءة، وأعداء المروءة، وفاسدى الأخلاق، وخبثاء الأعراق. رضوا لأنفسهم قول الزور، وافتراء البهتان، واختلاق الإفك. وقد تقدموا إلى مجلس التحقيق بتقارير محشوة من الأباطيل، ليكونوا بها علينا من الشاهدين.

كل ذلك لم تأخذنى فيه دهشة ولم تحل قلبى وحشة. بل أنا على أتم أوصافى التى تعلمُها، غير مبال بما يصدر به الكم، أو يبرمه القضاء، عالمًا بأن كل ما يسوقه القدر وما ساقه من البلاء فهو نتيجة ظلم لا شبهة للحق فيه، لأن الله يعلم - كما أنت تعلم - أننى برىء من كل ما رمونى به، ولو اطلعت عليه لوليت منه رعبا أو كنت من الضاحكين.

نعم، خنقنى الغم، وأصمى فؤادى الهم، وفارقنى النوم ليلة كاملة، عندما رأيت اسمك الكريم واسم بقية الأبناء والإخوان المساكين، تنسب إليهم أعمال لم تكن، وأقوال لم تصدر عنهم، قصد زجهم فى المسجونين. ولكن اطمأن قلبى، وسكن جأشى، عندما رأيت تواريخ التقارير متقادمة، ومع ذلك لم يصلكم شرر الشر، فرجوت أن الحكومة لم ترد أن تفتح بابًا لا يذر الأحياء ولا الميتين.

قدم فلان وفلان[٣٧٩] تقريرين، جعلا فيهما تبعيات الحوادث الماضية على عنقى، ولم يتركا شيئا من التخريف إلا قالاه، وذكرا أسماءكم فى أمور أنتم جميعا أبعد الناس عنها. لكن لا حرج عليهما، فإني أراهما من المجانين. ولم أتعجب من هذين الشخصين إذ يعملان مثل هذا العمل القبيح، ويرتكبان هذا الجرم الشنيع. ولكن أخذنى العجب، كل العجب، غاية العجب، بالغ ما شئت فى عجبى، إذا أخبرنى المدافع عنى[٣٨٠] بتقرير قدمه فلان، الذى أرسلت إليه السلام، وأبلغته سرورى عندما سمعت باستخدامه وأنا فى هذا الحبس رهين. إلى هذا الوقت لم يصلنى التقرير، ولكن سيصل إلىّ، إنما فيما بلغنى أنه شهادة بأقبح شىء، لا يشهد به إلا عدو مبين. هذا اللئيم الذى كنت أظن أنه يألم لألمى، ويأخذه الأسف لحالى، ويبذل وسعه إن أمكنه فى المدافعة عنى. فكم قدمت له نفعا، ورفعت له ذكرا، وجعلت له منزلة فى قلوب الحاكمين!!. كم سمعنى أقاوم هجاء الجرائد، وأوسع محرريها لوما وتقريعا، وأهزأ بتلك الحركات الجنونية. وكان هو علىّ فى بعض أفكارى هذه من اللائمين. كان ينسب فلانا لسوء القصد اتباعا لرأى فلان وأعارضه أشد المعارضة. ثم لم أنقض له عهدا، ولم أبخس له ودا. وحقيقة كنت مسرورا لوجوده موظفا، فما باله أصبح من الناكثين؟!

آه..! ما أطيب هذا القلب الذى يملى هذه الأحرف!! ما أشد حفظه للولاء! ما أغْيَرَه على حقوق الأولياء! ما أثبته على الوفاء! ما أرقه على الضعفاء! ما أشد اهتمامه بشئون الأصدقاء! ما أعظم أسفه لمصائب من بينهم وبينه أدنى مودة، وإن كانوا فيها غير صادقين! ما أبعد هذا القلب عن الإيذاء ولو للأعداء! ما أشده رعاية للود! ما أشده محافظة على العهد! ما أعظم حذره من كل ما توبخ عليه الذمم الطاهرة! ما أقواه إقدامًا على العمل الحق والقول الحق، لا يطلب عليه جزاء! وكم اهتم بمصالح قوم وكانوا عنها غافلين.

هذا القلب الذى يؤلمونه بأكاذيبهم، هو الذى سَرَّ قلوبهم بالترقية، وملأها فرحًا بالتقدم، ولطف خواطرهم بحسن المعاملة، وشرح صدورهم بلطيف المجاملة، ودافع عنهم أزمانا.. خصوصًا هذا اللئيم.. أفنشرح الصدور وهم يحرجون؟! ونشفى القلوب وهم يؤلمون؟! ونفرحها وهم يحزنون؟! تالله قد ضلوا وما كانوا مهتدين.

هذا القلب ذاب معظمه من الأسف على ما يلم بالهيئة العمومية من مصائب هذه التقلبات، وما ينشأ عنها من فساد الطباع الذى يجعل العموم فى قلق مستديم. وما بقى من هذا القلب فهو فى خوف على من يعرفهم على عهد مودته. فإن تسللوا جميعا بمثل هذه الأعمال، وأصبحوا من مودته خالين، واتخذوه وقاية لهم من المضرة، وجعلوا ترسا يعرضونه لتلقى سهام النوائب التى يتوهمون تفويقها إليهم، كما اتخذوه قبل ذلك سهما يصيبون به أغراضهم فينالون منها حظوظهم، فقد أراحوا تلك البقية من الفكر فيهم. والله يتولى حسابهم وهو أسرع الحاسبين. آه ما أظن أن تلك البقية تستريح من شاغل الفكر فى شئون الأحبة، وإن جاروا فى تصرفهم.. إن طبيعة هذا القلب كطبيعة ناعم الخز إذا اتصل بذى الود وإن كان خشنا، فصعب أن ينفصل ولو مزقته خشونته. وإن هذا القلب فى علاقته مع الأوداء كالضياء مع الحرارة، إيما حادث يحدث، وأيما كيماوى يدقق لا يجد للتحليل بينهما سبيلاً، وأظنك فى العلم بثبوت تلك الطبيعة فيه كنت من المتحققين.

أى عزيزى..

الآن وصلنى تقرير اللئيم فقرأته بأول نظرة، ووجدته كما بلغنى، وسأرد عليه فى بضع دقائق بما يسودّ وجهه ويخجله إن كان إنسانا. ولكن تصادف فراغ الحبر من الدواة، فسأنتظر بالرد عليه وتتميم رقيمى إليك بعض ساعات، فكن معى من المنتظرين.

* * *

رددت على التقرير، وكان كل ما فيه الغش والتغرير، وذكر فيه فلانًا بأشنع ما يؤاخذ به إنسان فى هذه المسألة، كما ذكره الخبيثان قبله. ولكن دفعت ما قاله فى جانبه أيضا، وأخذت على نفسى كل مسئولية تنسب إليه أو إليكم، فما عليكم إن سئلتم إلا أن تكونوا مُنكرين. ربما يسألكم (القومسيون)[٣٨١] عن معلوماتكم فى شئونى أيام الحوادث، فلا يدخل عليكم غش السؤال، والإرهاب، ولكن عبروا عما كنتم تشهدون وتعلمون من أفكارى وأقوالى التى كانت تهزأ بالحكومة (الفلانية[٣٨٢]) ومن كانوا لها من الطالبين. إلى هذا الحد قفوا فإن سئلتم فقولوا ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين.

في هذا الوقت وصلني الرقيم مبشراً ببقائكم في مركزكم، فقمت ورفعت يدي ووجهي وناديت الحمد لله رب العالمين، وأخذني الأسف على حبس فلان، لكن دل إطلاقه على حسن حالة الباقين.

ياعزيزي.. أعود إلى ذكر ما لأولئك القوم، كأنما قذف بهم من شاهق جبل فسقطوا على رءوسهم، فغشيهم من شدة الصدمة ما غشيهم، فقاموا ينطقون بما لا يعون، ويتكلمون ولا يفهمون، ما بالهم يقذفون من أفواههم أخلاطًا أقذر من البلغم، وأمَرّ من الصفراء، وكأنما جرعوا جرعة من السم فقلبت أمعاءهم، فاستغرقت من حلاقيمهم أخبث ما يحملون؟! ما بال دنَان قلوبهم تفيض من اللؤم أشد من فيضان بئر برهوت[٣٨٣] تقذف بسائلات بشعةَ الطعم، خبيثة المنظر كريهة الرائحة، تضطر معانيها للفرار منها، لكن أعضاء التحقيق من زكام الحوادث الأخيرة لا يشمون، ولا يذوقون، ومن ظلماتها لا يبصرون.

هل بطل يا عزيزي ما جاء على لسان النبوات: «الإنسان أسير الإحسان» ؟! هل نقض ما جاء من ذلك «المعروف بذر المحبة يغرسها في أعماق القلوب» ؟! هل هدمت قاعدة «إن الحيوان يقاد بالزمام والإنسان يقاد بالصنيعة»؟! هل كان خرافة ما قرره الحكماء من الفصول الطويلة تقسيما للمحبة، وبيانا لفضائلها ومنافعها في الاجتماع الإنساني الخبيث؟! هل كان خرافة ما حوته الكتب متعلقا بموجبات روابط النوع البشري؟! أم صح كله لكن الناس به جاهلون؟!

هل أتأسف أن كنت سباقاً إلى الخيرات؟! هل أتأسف أن كنت مقدامًا في المكرمات؟! هل أتأسف أن كنت شجاعا في الدفاع عن ذوي مودتي؟! هل أتأسف أن كنت أبيا أغار أن ينسب مكروه أو ذل لأولي صلتي؟! هل أستحق العقاب على حبي لبلادي، والناس لها كارهون؟! كلا والله لن يكون ذلك. ولم أزدد في سبيل الفضيلة إلا بصيرة، ولم أزدد في المحافظة عليها إلا ثباتا، ولئن عشت لأصنعن المعروف، ولأغيثن الملهوف، ولأنقذن الهاوي في حفرة الغدر، ولآخذن بيد المتضرع من ضغط الظلم، ولأتجاوزن عن السيئات، ولأتناسين جميع المضرات، ولأبينن لقومي أنهم كانوا في ظلمات يعمهون، ولأظهرن الصديق في أجمل صورة، ولأجلونه للناس في أبهج حلة، ولأثبتن لهم ببرهان العمل أنه فكرك الثاني

في روحك الواحدة، وأنه جسمك الآخر في حياتك المتحدة، وأنه صاحبك إذا طال ليل الكدر، ومصباحك إذا أغسق دجى الهموم، تستضيء به في حل ما انعقد، وتستعين بقوته في تيسير ما عسر، تذهب به إلى أوج المعالي، والناس من معجزات الصديق يتعجبون!!

إنني اليوم أعجز من المُقعد عن طلوع النخل، ومن المفلس عن حرية التصرف، وقد صار سقوط الجاه كمرض يصيب الجميل الفاتن، فينحف الجسم، ويغير اللون، ويقلص الشفاه، ويضعف القوى، ويقعد عن الحركة، ويبعد عن نيل المطلوب، ويثقل على الأهل والعشائر في التمريض، ويسئمهم ان طال من معاناة العلاج، فيصبح المريض منهم في أدنى المنازل وقد كان ربا وهم له ساجدون. يذهب عنه البهاء، وينكسف من وجهه الضياء، وتنكره عند الرؤية أعين العشاق، وتمجه طباع ذوي الأذواق، وتُمحى من جبينه تلك الأسطر الجليلة العبارة، الصادقة النسبة، الناطقة بالحق، القائلة: ههنا كنز الرغبات. ههنا منال الحاجات. ههنا ما يُروّح الروح. ههنا من يقضي وطرا في الأنفس. ههنا من يخشى منه على الأرواح والأفئدة، فينحرف عنه السالكون إليه، وقد كانوا قبل على آثار غباره يتدافعون، وقيسوا على مرض الجميل مرض صاحب جاه، ولا أظنكم بالقياس تجهلون!!

لكن أقول لكم إن الحوادث المريعة سوف تنسى، وإن هذا الشرف سوف يرد، ولئن أبت طبيعة هذه الأرض بخستها أن يكون لها من عَوده نصيب فليعودن في بلاد خير منها، ولأجذبن إلى المجد أحبتي، ومن المجد ينجذبون[٣٨٤]. كل ذلك إن عشت وساعدتني صحة الجسم، و لا أطلب شيئا فوق هذين سوى معونة الله الذي عرفه بعض الناس وبعضهم له منكرون.

أطلت عليكم الكلام فلا تسأم. وأظنه آخر كتاب مني إليك في السجن، إلا أن يحدث حادث يسمح بالكتابة مرة أخرى، فإن تلاقينا بعد اليوم كانت المشافهة أزكى، وإلا كانت المراسلة أجل وأعلى. ولا تجزع، فليس في الأمر ما يفزع وهو أهون مما يتوهمون. وأسأل الله أن يغض عنكم أبصار الظالمين، ويحفظكم من نكاية الخائنين، ويسر قلبي بالطمأنينة عليكم وعلى سائر الإخوان والأبناء أجمعين.

الثورة والثوار الذين خانوا[٣٨٥]

هل يقدر أحد أن يشك فى كون جهادنا وطنيا صرفا، بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان، فكان المسلمون والأقباط والإسرائيليون يتألبون لنجدته بحماس غريب وبكل ما أوتوه من حول وقوة، لاعتقادهم أنه حرب بين المصريين والإنجليز؟

* * *

.... وحينئذ أصبحت وسلطان باشا والبلاد المصرية قاطبة من أتباع أحمد عرابى..

* * *

..... إننى لم أعلم أنه قيل: إن الخديو كان يحارب جيشه، بل المعروف عند الناس أن الحرب وقعت برضاه وبأمره. وقد رسخ هذا الاعتقاد عندما علم الناس أنه أقال عرابى من منصبه؛ لأنه لم يمتثل أمره بالاستمرار على المقاومة وتحصين بعض المراكز اتقاء لنزول غزاة من البحر.

وفى أثناء ذلك طفق العلماء يقرءون البخارى فى الأزهر ومسجد سيدنا الحسين ويدعون بالنصر لعساكر عرابى والهزيمة للإنجليز. وكان إمام الخديو الشيخ الصالح العالم الإبيارى فى طليعة الملتهبين غيرة ووطنية، فنشر قصيدة إبراهيم دريد فى غارة التتار على بغداد فى أيام الخليفة العباسى المستعصم، وهى عبارة عن دعاء وابتهال،

وقد أضاف إليها أبياتاً من نظمه، فكان من الناس من يقرؤها ويتلوها بعد قراءة البخاري، وقد طلب إليَّ أن أنشرها في الجريدة [٣٨٦] حتى يطلع عليها الجيش أيضاً. وقد كان عمله هذا مشروعا إذ إن المعروف عند الناس أن هذه الحرب حرب إسلامية ضد الكفار. وعند رجوع الخديو إلى مصر بعد انتهاء الحرب، خطب هذا الشيخ حاثا الناس على طاعته!!

وقد تبرع الأمراء والأعيان والعلماء وسائر أفراد الحاشية الخديوية - حتى النساء - بالخيل والحبوب والنقود والميرة اللازمة للجيش. وأظهر المديرون والموظفون على اختلاف مراتبهم والكتبة غيرة وحمية في جمع الميرة المطلوبة وحشر المتطوعة للجيش ولسائر الأشغال العسكرية.

وقد أرسل عثمان باشا غالب، مدير «أسيوط»، في ذلك الزمن، ورئيس شرطة العاصمة الآن بضعة ألوف من أرادب الحبوب من مديريته، ما عدا الخيول وغيرها من الحيوانات. وقام بأمر التجنيد بهمة ونشاط استحق عليهما ثناء وزارة الحربية. وها هو ذا كما قلنا آنفاً «رئيس بوليس العاصمة» بأمر الخديو!!

وهذا شأن خليل بك عفت الذى تعين مديراً بأمر وزارة الحربية، فأظهر غيرة ونشاطا استحق عليهما الشكر الجزيل في الجريدة الرسمية، وها هوذا نراه الآن مدير «المنيا» بأمر الخديو!!

وقد بذل من أذكر أسماءهم فيما يلي أموالهم بسخاء في سبيل الحرب، إما مباشرة وإما بواسطة دوائرهم، وهم:

البرنسيس جميلة ... أخت الخديو وحرم المرحوم سعيد باشا.

خيرى باشا ... الأمين الأول

على باشا مبارك ... وزير الأشغال العمومية الآن.

يوسف باشا جددى ... أحد أعضاء لجنة التموين.

محمود بك ... كاتب (أو أمين) أسرار الخديو.

على حيدر باشا ... وزير المالية (الفعلى)

وأسماء هؤلاء وردت فى أعداد الجريدة الرسمية. وإذا كانت سجلات المديريات لا تزال موجودة فيمكن استقراء ما تبرع به كل واحد منهم بالتحديد.

وقد رأيت الناس من فلاحين وبدو ذاهبين إلى الحرب برضاهم واختيارهم، متشوقين لمقاتلة الإنكليز. وقد شمل هذا الحماس الأقباط، وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم. وكان شبان القاهرة يمرحون فى المدينة ليلاً يتغنو ن بمديح عرابى، وفى أى اجتماع ذكرت فيه الحرب كان الناس يدعون الله طالبين النصر لجيوشنا.

* * *

. . . إن وطنيتي ووطنية سلطان باشا واحدة، وكلانا عمل وفكر تفكير الرجل الواحد، وقد أصبح سلطان باشا ذا لقب سير، وحصل على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة، لذلك وجب أن تكون وطنيته حسنة وأهلاً للثناء عليها. . إذن يكون سلوكنا كلينا أهلاً للثناء عليه!! فلماذا يا ترى أُزَجُّ فى السجن منتظرا محاكمتى على وطنيتى بينما يصبح سلطان باشا حائزا على رتبة الشرف الإنكليزية، وحاصلاً على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة؟!



رسالة للأسرة

ولدنا العزيز

بلغنا أنكم نقلتم إلى بيت آخر، فإن شاء الله يكون مباركا، ويكون متسعا ونظيفا. وأرجو أن تخبروني عن موقعه وهيئته وعدد المحلات فيه. أجرة البيت القديم كانت العادة أن نسلمها للسيد مصطفى الديب الماوردي بالحمزاوي، وهو يسلمها لصاحب البيت ويأخذ منه الوصل. فأظن لو عملتم مثل العادة في تسليم المفاتيح والأجرة يكون أحسن. المبلغ الذي طرف الشيخ الباجوري إذا حضر، يستلمه منه الشيخ الذي «بالشيخ سلامة[٣٨٧]»، والكمبيالات وورقة الحساب التي بخط الشيخ الباجوري في جيب الشنطة، وفي حالة الاستلام تكون حاضراً، وتحسبون المبلغ على حسب ورقة الحساب المذكورة وعلى حسب الفرق الذي ظهر في هذا العام إن كان هناك فرق بحسب ذمة الشيخ الباجوري وصداقته. وبعد الحساب إما أن يبقى المبلغ بطرف الشيخ الذي «بالشيخ سلامة» على سبيل الأمانة ويعطيكم به وصلاً يحفظ في جيب الشنطة، وإما أن تسلموه لجماعتنا في البيت وتوصوهم بالمحافظة عليه. وإن كنت أخبرتك سابقًا بأنه يبقى طرف الشيخ الباجوري يشتغل فيه لآخر مدة القطن، لكن رأيت أنه ربما يلزمنا قريبا، فالأصوب استلامه عند حضوره بالطريقة المذكورة، إنما تلزم المحافظة عليه، وأن يكون حاضرا تحت الطلب.

اسأل الجماعة عن المبلغ الذي تركته بيدهم في البيت، هل جرى عليه شيء من ضياع أو نحوه؟

إذا تصرفتم فى الحمار فلا يكون بأقل من عشرين «بنتو[٣٨٨]»، وأظن أنه يساوى أكثر إذا كنتم ملتفتين إليه فى الأكل والشرب والنظافة، ومع ذلك فتخبروننا بما يرسى عليه، ونعطيكم الرأى.

(حاشية ابن عابدين) خمسة أجزاء، كانت فى الدولاب، وأظن جزءاً منها كان على الترابيزة. اتركوا الجزء الأول وهاتوا بقية الأجزاء عند الخواجة «برادلى» للزومها له. وإذا وجدتم جزءا منها غائبا فيمكن إنه طرف الشيخ داغر. والكتب التى كتبت لك عنها فى المكتوب الذى كتبته من مدة يومين لم تحضر، ولم يجئ لى بخبر عن الجواب الذى كان بصحبة ذلك المكتوب، هل أرسلته أم لا؟

كتاب (الأحكام السلطانية) الذى أخبرتك بأنه عند سعد ربما تجده فى الكتب التى كانت فى الديوان، أو عندنا فى البيت. وعلى أية حال لا بد من وجوده مع (شرح المواقف) و(شرح العقائد النسفية). لازم من الإسعاف فى تقديم الكتب المطلوبة كلها.

ويلزم أن تعرف مصطفى بيت الخواجة «برادلى»، ويمر عليه كل يوم، ربما يجد مكاتيب من طرفنا يوصلها لك.

والذى أوصيكم به دائما، وتوصون به الجماعة، هو الحذر من السارقين والخونة من النساء والرجال. ويلزم أن يكون محل نوم الجماعة فى مكان بعيد عن الطريق، ويكون ذلك المحل مغلوقا، مع التحفظ على المفتاح، ويكون إقامتهم فى النهار أوده أخرى غير التى فيها هذه الأشياء. واشتروا لى نتيجة أوقات من حساب سنة ١٣٠٠، وأسرعوا بشراء قماش الفنلا بمعرفة من يعرف فيه، وفصلوا لى جلابية وخيطوها بالسرعة عند محمد عبد النبى أو غيره. وأرسلوا الوقائع من بعد ٢٠ ذى الحجة، كما أخبرتكم سابقًا. وحيث إن الأوقات أوقات زراعة شتوى وخدمة صيفى فدرويش يسافر ويطمئن والدنا وأقاربنا بأننا فى صحة والحمد الله.

محمد

غرة المحرم[٣٨٩]

(قولوا[٣٩٠] للجماعة يخرجوا الثياب الجوخ والتبيت لأجل تهويتها خوفا من العتة).

(الآن[٣٩١] وصلني مكتوبكم.

أرسلوا ثلاثة ريالات لإخوة مصطفى الخدام أجرته شهر شوال وذى القعدة وذى الحجة، بعد أن تسألوه هل يرسل لهم أو يبقى محفوظًا له؟ ويكون ذلك بصحبة درويش عندما يسافر. إذا كان يمكن للشيخ الذى «بالشيخ سلامة» أن يساعد نجا فى الشهادة فلا بأس بذلك[٣٩٢].

محمد عبده





رسالة إلى برودلى عن المعاملة بالسجن

إننى مع احترامى لعظمة الخديو المعظم، حفظه الله، أقول: إن إبراهيم آغا التتونجى دخل عندى يوم الخميس ٢٥ ذى القعدة، وشتمنى، وكان معه جملة من شاويشية المعية السنية، جاءوا لأجل تفتيش «أودتى»[٣٩٣]. وبعد التفتيش بغاية الدقة، أخذوا من عندى ثلاثة مجلدات: مجلدين من كتاب (العقد الفريد) فى علم الأدب، والمجلد الأول من (تاريخ ما توسط من القرون) ترجم من الفرنساوى للعربى بطبع مصر.

ولما سألت حامل المجلدات: إلى أين تأخذ الكتب؟ وقلت له: إن كان ولابد من أخذها فأوصلها إلى بيتى، قال لى: وهل لك بيت؟!

ومكثت بعد ذلك ثمانية عشر يوما لا يدخل عندى مكتوب ولا مقروء من أى نوع كان، حتى جاء عندى أحد رجال الدولة الإنكليزية يسأل عن حالى، فطلبت منه الإذن بدخول المصحف، فأذن لى به، فكان لى بذلك فرح كأنى خرجت من الحبس!

محمد عبده

١٤ ذى الحجة سنة ١٢٩٩ هـ[٣٩٤].



محضر الاستجواب[395]

س : أين كنت مستخدمًا؟

ج : فى الوقائع المصرية، بوظيفة محرر الوقائع ورئيس قسم إدارة المطبوعات العربية .

س : قد طلبناك الآن لاستشهادك عما يأتى : وهو أنه فى يوم من الأيام، أثناء وزارة محمود سامى، دعا شخص يسمى عمر رشدى، من أركان حرب، جملة أناس إلى منزله، هل حضرت؟

ج : لم أحضر .

س : عقب الدعوة، تجمع ضباط العساكر لحد رتبة بكباشى فى قشلاق عابدين، وتحالفوا، وطلبوك، وأعطوك المصحف وكلفوك بتلقين اليمين، فبين لنا صورة اليمين، ومن حضر؟

ج : لم أتوجه لدعوة عمر رشدى. أما مسألة اليمين، فهى : أن محمود سامى دعانى إلى منزله في يوم الجمعة غروبا، وقال إنه حاصل من بعض صغار ضباط العساكر هياج، ويريدون إعمال خلل بالبلد، والغرض اجتماع الكبار وتحليفهم يمينا على المصحف لعدم إعمال خلل فى البلد. إنما حيث إنهم لم يعلموا كيفية حلف اليمين فتول أنت ذلك. فقلت : لا مانع : وفى الواقع توجهوا لقشلاق عابدين فى «أوضة» على باشا فهمى، وكان محمود سامى

حاضرا، وحلفوا يمينا على مصحف أحضروه ووضعوه على «الترابيزة» ووضعوا أيديهم عليه، وها هو ذا مضمون اليمين: والله العظيم ثلاث مرات، قاهر السماوات والأرض، المتسلط على القوى والقُدَر، وحق ما فى كتاب الله تعالى أننى وأنا فلان لا أخون وطنى ولا أخون نفسى، ولا أغش أحدا من أهل بلادى، وأحافظ على عرضى وعلى دينى، وعلى عرض أهالى بلدى، مادمت قادرا على منعه، وأننى أحافظ على النظام وعلى القانون العسكرى بكل ما يمكننى، وبقدر استطاعتى. وإذا حنثت بيمينى هذا، فأكون مستحقا لقطع الرقبة وشق الصدر وأن أكون محروما من مزايا الإنسانية والآداب.

س: علم من التحقيق أنه ذكر فى اليمين أن يكون الضباط يداً واحدة وعصبة واحدة ولا يسمعوا أوامر من أحد ما إلاّ إذا اتفقوا عليها؟

ج: لم يحصل ذلك.

س: هل حصل ذلك فى دفعة أخرى؟

ج: لم يحصل ما ذكر إلاّ فى الدفعة التى كنت حاضرا فيها. وكان الغرض من اليمين الذى بينته: المحافظة على القانون العسكرى وعدم الإخلال به، كما أفهمنى محمود باشا سامى. وسبب ذلك هو أن محمد عبيد كان يريد محاصرة سراى الإسماعيلية، فلمنع ذلك أراد محمود سامى باشا جمع الضباط وتحليفهم هذا اليمين لمنع الخلل.

س: من هم رؤساء العسكرية الذين كانوا حاضرين؟

ج: عرابى، وعبد العال، وطلبة، ويعقوب سامى، وعلى الروبى، وعلى فهمى، ومحمد عبيد، وعبد الغفار، والزمر، وحسن جاد، وعلى يوسف، ومحمود فهمى. ولم يحضر أحد من النظار غير من ذكروا، ومحمود سامى الذى حلف معهم أيضا.

س: هل تتذكر التاريخ؟

ج: لم أتذكره.

س : حيث إن اليمين كان قاصراً على العساكر لعدم حدوث خلل ، فلماذ حلف محمود سامى ؟

ج : حلف معهم كى إذا أرادوا فعل شىء يشاورونه فيه ، كما أنه يشاورهم .

س : هل حلف مثلهم أو كان يمينه قاصرا على ما ذكرته في جوابك؟

ج : جميعهم حلفوا بصوت واحد .

س : هل حلفت معهم؟

ج : لم أحلف معهم ، بل كنت ملقنا الصفة ، ولم أجر ذلك إلاّ لأنه أخبرنى بأن الغرض منع الخلل .

س : أنت فى قلم الوقائع ، وهذا الأمر مختص بالأزهر ، فلماذا انتخبك محمود سامى؟

ج : لكونى معه فى الديوان ، ويعلم أنى من أهل العلم ، وأقرب الناس لسماع أوامره لكونه رئيسا .

س : هل حصل حلف يمين مثل ذلك فى منزل عرابى بين الضباط ومشايخ العرب؟ وهل كنت حاضرا فى هذا الحلف أيضا؟

ج : ما كنت حاضرا .

س : هل كان السيد قنديل[٣٩٦] موجودا عندما حلف اليمين بقشلاق عابدين؟

ج : لم يكن موجوداً[٣٩٧] .



مواجهة
بين الأستاذ الإمام ومحمود سامى البارودى[٣٩٨]

س [للأستاذ الإمام]: لما سألناك الآن عما إذا كنت توجهت «لقشلاق» عابدين، وحلّفت الضباط الذين كانوا مجتمعين هناك يمينا بحضور محمود باشا سامى أم لا، فماذا قلت؟

ج [للأستاذ الإمام]: قلت: نعم، حصل.

س[للأستاذ الإمام]: محمود باشا أنكر ذلك.

ج [الأستاذ الإمام]: فى مدة وزارته توجهنا «للقشلاق»، وكان معى محمود باشا، وصار تحليف الضباط، وهو حلف أيضا.

س [لمحمود فهمى باشا]: ماذا تقول يا محمود باشا؟

ج [محمود باشا]: أقول: إن هذا لم يحصل. نعم.. توجهت «للقشلاق» مرارا ولكن لم يكن الشيخ محمد عبده معى.

س [لمحمود باشا]: صار تحليف الضباط أم لا؟

ج [محمود باشا]: الضباط حلفوا يمينات، لكن بغير واسطتى.

س [لمحمود باشا]: نحن نسألك عن الذى كان بواسطتك وحضورك.

ج[محمود باشا]: لم يحصل ذلك البتة، والشيخ محمد عبده يكذب.

س [للأستاذ الإمام]: ماذا تقول يا شيخ محمد؟

ج[الأستاذ الإمام]: أقول: إنه طلبنى، وتوجهنا، وحلف الضباط اليمين على مصحف كان موجودا هناك، وجميع الحاضرين وضعوا أيديهم عليه، وبالجملة هو[٣٩٩].



قصيدة فى الأحداث العرابية[٤٠٠]

مـا لى يُعَنِّف قلبى من تغـاضـيـه ... دهر يبـالغ فى عُـجْب وفى تيـه

أبيت لـيلى كـملسـوع تسـاوره ... زرق الأفـاعى وقـد شـدت أياديه

الجـسم فى ألم والروح فى قـلـق ... والقلب فى فـزع من خـوف آتيـه

ومـا ذنوبى لدى دهرى سـوى شـمم ... يأبـى الدنـايا وأفـكار تضـاهيـه

سـريت للمـجد هَوْنًا غير ذى عـجل ... علـى أسـاس من التـقـوى أراعيـه

مـجـدى بمجـد بلادى كنت أطلبـه ... وشـيـمـة الحـر تأبى خـفض أهليـه

وإذ أحس عـداة الفـضل مـشـيـتنا ... قـامـوا على قـدم: هيـا نناويه

فـأوقـفـونى شـهـورا فى مـقـاومـة ... نجـوت منهـا بعـزم هيب مـاضـيـه

وازددت بسطة جـاه لم يُهَنَّ بهـا ... سـوى مـضـيم ومظلوم أنجـيـه

أنزلت نفـسى مـقـامًـا لا يحف به ... إلاّ الفـضـائل تعـليـه وتغليسه

وقـمت للحق أجلو من مطالعـه ... نورا وكـان غـمـام الظلم يخـفـيـه

وأبرز الفكر كنزًا من جـواهره ... وزين النطق باهيـهـا بحـاليـه

وصـحت بالظلم لا تطرق مـغـانينا ... (رياض) راع وعـقلى من حـواريه[٤٠١]

فخَرّ كل غشوم واجفًا صعقا وارتج كل ظلوم خيفة «الهيه»[402]

وكنت أسهر ليلى فى مطالعة ونثر در لتبيان أوفيه

أنعم به من سهاد كنت آلفه وأبغض الشمس تنثى عن وصاليه

وكان لى أمل فى وضع قاعدة كل نوع من الأعمال تحويه

ويؤخذ القوم طرا فى مناهجهم ألا يجوروا عن المشروع أو فيه

حتى يكون نظاما كل سيرهم بمقتضى الإلف مع فهم يزكيه

ويأخذ العلم والتهذيب مأخذه من النفوس فتزهو من دراريه

ويصبح العدل طبعا فى جبلتنا ويشهد الكون أنا من مواليه

وتستقل بلادى فى حكومتها وتمنع الترك مفروضا نؤديه[403]

ويشمل الخصب أنحاها بجملتها ويثرى القطر قاصيه ودانيه

نقضى ديونًا ونفشى من ينازعنا بصوت فضل يرج الكل داويه

هذا سبيلى خببت[404] السير فيه على رغم الأنوف من البله المعاتيه

ما كنت أسعى لنفسى فى مصالحها جزءا من الألف من سعى لأنهيه

وكنت أنجح قومى فى مكالم مع الرئيس لإخلاص بتنويهى

وتنهض العزم أقوالى ولا عجب شراب حق وروح الفضل ساقيه

أقاوم الصعب فى سيرى فأخفضه ولا حسام ولا رمح أرويه

وإنما الفكر يغنى نفس صاحبه عن الجيوش إذا صحت مباديه

* * *

وبينما أنا لاه فى محادثتى مع المعالى أقول: «الأمر ما فيه»

قامت عصابات جند فى مدينتنا عزل خير رئيس[405] كنت راجيه

ذاك الذى أنعش الآمال غيرته وخلص القطر فارتاحت أهاليه

قاموا عليه لأمر كان سيدهم[٤٠٦] يخفيه في نفسه والله مبديه
كان الرئيس حليف العدل منقبة وسيد القوم يهوى الجور يأتيه
جروا مدافعهم صفوا عساكرهم نادوا بأجمعهم سل ما ترجّيه
فنال ما نال وانفضت جموعهم أما النظام فقد دكت مبانيه
ثعالب الشر هبت من مراقدها وأفسدت من قوام العدل باقيه
تفلت الحكم من أيد مدبرة وصار فوضى شتيت الناس يجريه
مانوا أماني تبكيني وتضحكني حرية ونظام الشورى عاليه
حديثهم صخب أسرارهم لجب لا عقل لا فهم أين النجح نبغيه
أما سبيلي فقد سدت منازعه طبعا وعز صعودي في مراقيه
رجعت أجري على خوف لمبداه أناد قومي تعالوا لا نعاديه
فعنفوني وراموا خفض منزلتي فقلت لا تعجلوا هذا مرائيه
وعجت أسأل ماذا في حقائبكم هل ثم فكر وفكري لا يوافيه؟
هزوا الرءوس جوابا أي نعم معنا سياسة السيف فيها الفصل نقضيه
فولولت مهجتي حزنا على وطني وقلت[خطب][٤٠٧] لعلي أن أجليه
وصغت من كلمي شمسا تكاشفهم هذا المصاب الذي حلت مرازيه
فأنكر الجهل ضوء الشمس ضاحية وظلمة الغي وارت ما تواريه
لووا رءوسهم عجَبا بقوتهم واستكبروا النصح أن يصغوا لصافيه
مزجت بالهزل جدي عل يعجبهم كوالد الطفل يلهيه يرضيه
وأعجم القول طورا في مناصحتي كساحر أمَّ مصروعا ليرقيه
وعندما حقت البلوى أشرت لهم هذا الخراب فقدُاً[٤٠٨] قد[٤٠٩] باغيه
فلم يصيخوا وعجوا في محاضرهم قولاً هراء بلا فعل يماليه

ولم يزالوا حيارى في ترددهم حتى دهاهم أبو الهيجا بداهيه

وشب حربا صلاها من بني وطني من لا يهاب المنايا أن تغشيه

وسحَّ كل غني ماء ثروته كما همى دمع عيني من مآقيه

وعج كل فقيه في تضرعه كما تفطر قلبي من عواديه

والمسلمون وكل القبط في نهج مع اليهود كأن لا دين يأويه

نادوا بأجمعهم هذي مواطننا وطارق السوء فيها لا نخليه

وبينما الظفر معقود بوحدتهم مال الأمير لأمر كان ينويه

واستدبر الجيش واستدعى لحضرته زعيم عسكره يبلو مغازيه

وقال أقدم فلا حرْب ولا حَرَبٌ فليصرف الجيش فوراً لا تبقيه

فرابه الريب وانهارت عزائمه إذ كان جيش العدا بالثغر ماليه

وخالف الأمر واستعصى بقوته وناصب الشر مولى القطر واليه[410]

وصار جيد العدا جيشا لحاكمنا وقوة الملك تحمي وجع عاديه

فانحل عقد نظام كان ملتئما وبدد الرأي وهم كان يوهيه

هذا وهذا إلى ما كان من دَخَلٍ في أنفس من كبار الجند تطويه

وزاد في الضعف ضعفا أن قوتنا ناس يُرى ضبطهم صعبًا تلافيه

وقائد الجند شهم في مكالمة شل قلبا إذا الهيجا تناديه

يستطلع الرأي والتدبير في حلم من المنامات جل الله هاديه

ما كان أحسنه شيخا بزاوية يغشى النساء بوعظ كان يمليه

أما البلاد فوا غمي لحالتها لم يبق فيها سوى أمر وتنبيه

واستنزفت طلبات الجند ثروتها واستأسد الدب واشتدت عواديه

حكام أريافها هاضوا بأجمعها واستفرغوا من فقار الظهر شوكيه[411]

مهاجرو الثغر زادوا في مصائبها قوم جياع وباع العقل شاريه

ماذا أحمل نفسي في مداركتي هذا البلاء بتخفيف بسريه؟!

أظل يومي وأمسي في مناضلة مع الأهالي لدى من هم مراميه

وسقت من منطقي جيشا أروع به قلب الكميّ فألهيه وأدهيه

حوائج الناس هالات على قمري وليس في الناس إلاّ قائل «هيه»!!

وينجح الجد مني في وقايتهم ويقشع الظلم مذعورا طواغيه

ولاجزاء أرجيه سوى ألم يلم بالقلب والإنجاز يشفيه

والناس قسمان قسم همه نشب وآخر همه العليا تطريه

وبينما الناس أحزاب وأغلبهم من [المنيفين][412] يشدو باسم مسميه

ساق النظام على الأشتات عسكره فصبح التل[413] طود من سواريه

منا قتيل ومنا هائم جزعا قلبي الجريح فهلا من يداويه؟!

في موقع الشرق كانت شر هزمتهم والشرق ضأن وذئب الغرب راعيه!

وقائد الجند وافانا بلحيته يسيل رعبا وثوب العار كاسيه

وسلم السيف واستجدى بغفلت عفوا من الخنق المغزو خديويه

تخوف الذل فاستدعى مطيته ركضا إليه فوفاه موافيه

.... (414)

تنكرتني وجوه كنت أعرفها تعد لثم نعالي غاية التيه

تيقن العزم أني لو برزت له خرقت من ضغنه أخرى مخازيه

فهاص في قرم من ضل سحنته[415] يبغي مغالبتي كلا سأقعيه

حجبت عنهم وعضبي[416] غير محتجب صل[417] يصلصل والأقدار تمله

بني الزمان لهم بيتا وشيده وليس يُبقى على ما لست أبقيه

نعم له معنا فيهم مداركة فيهم أجرهم من صنع أيديه[418]

هذا الزمان زحمناه فذل لنا لكن به صرف عيب كنت أدريه

وأحفظ الدهر أنى لا أُشاكله فيما تبطن من غش وتمويه

أحارب الدهر وحدى ليس ينفعنى إلآ الثبات وحسبى من أُصافيه

تعلم الدهر منى كيف يطعننى فخاب ظنا وخانته مزاكيه[419]

وليس يعجزنى عن كسر فيلقه إلآ المنايا تفاجينى فتحميه

إن المنايا سهام الله سددها وليس يُخطئ سهم الله مرميه

الدولة[420]

إقبال الدولة : كناية عن سلامتها وعلوها ، كأنها مقبلة على صاحبها تطلبه للأخذ بزمامها ، وإن لم يطلبها ، وعلو الدولة يعطى العقل مكنة الفكر ويفتح له باب الرشاد وإدبارها يوقع العقل فى الحيرة و والارتباك ، فيذهب عنه صائب الرأى .

كتاب
تاريخ الأحداث العرابية



إلى مليك مصر المعظم عباس حلمى باشا الأفخم(٤٢١)

مولاى

هذا مقام الذاكر لنعمتك، العارف بقدر منتك، العاجز عن الإيفاء بحق شكرك، التالى فى سره وجهره لآيات حمدك. طوقتنى إحسانا لم أكن أتأمله، إذ أمرتنى أمرا ما كنت أتخيله. أمرت أن أكتب ما شهدت وما سمعت، وما علمت وما اعتقدت، فى الحوادث العرابية من عهد نشأتها إلى نهايتها، مع بيان أسبابها، وإسناد الأعمال إلى أربابها. سمحت بأن تكون الحقيقة بادية الرواء، حاسرة نقاب الرياء. أىّ منة أعظم من الإذن للحقيقة أن تتجلى بعد أن أنسجت عليها العناكب، وتدافعت عنها المناكب وسترها عن الإبصار عثير(٤٢٢) الأهواء، وحجبها عن البصائر ضلة الأعلياء، وذلة الضعفاء، حتى أنكرها من شهدها، وخبط فيها من سمع خبرها، ممن تولى كبرها، أو ممن لم يقف على سرها، ولم يميز خَلَّها من خمرها؟ أي إحسان أجل وأوفى من رغبة مليك فى كشف الغطاء عن حادثة ألمت بعرش الدولة، واضطربت لها أركان الحكومة، وتغير لها وجه السلطان، وظهرت بعدها البلاد فى شأن جديد؟

علمٌ بعوامل هذه الفتنة يقرر تبعة الخطيئة على من اقترفها، ويبرئ منها من رمى بها، وقد كان الساعى فى تسكينها، وحاث التراب فى وجهها، وقوف على دخائل هذه النازلة يبعد بالعقل الرشيد فى مثلها عن الاغترار بظواهر ليست لها سرائر، وصور، إنما تنكشف عن غِيرَ وعِبَر، ويجنب الفكر السليم عما يشبهها فى

الزلل فى مزالق الخطل، ويضىء لأهل العزم، مسالك الحزم. فلمولاى المنة على الحقيقة ومظهرها، حتى قدرها حق قدرها، واستضاء بسناها واهتدى بنورها.

مولاى: أرفع إلى سدتك السنية ما وقفت عليه بنفسى، غير ناظر فى كتاب، ولا راجع إلى مقال سبقنى به غيرى، اللهم إلا إلى بعض الأوامر الرسمية، أو شىء من المخابرات السياسية، التى يضطر فى بيان الوقائع إلى الإشارة إليها، إذ لا غنى للقارئ عن الاطلاع عليها.

أرفع إلى كرم مولاى المعظم ما استطعت أن أعرض على مقامه الفخم، امتثالاً لأمره الكريم، معترفًا بقصورى عن إبلاغه منزلة كتاب يستحق النظر، أو عمل من الأعمال يليق به أن يذكر، إلا إذا شملته عناية الجناب العالى بحسن القبول، فعند ذلك تعلو قيمته، وتستكمل له زينته، ويرتد عنه كيد الكائد، وتنقطع دونه نفثات الحاسد. أيد الله بالحق مليكنا ومولانا، وأبلغه من العزة والمجد متمنانا. آمين.

مصر قبل الأفغانى

ذلك أن أهالى مصر قبل سنة ١٢٩٣[٤٢٣] كانوا يرون شئونهم العامة، بل والخاصة، ملكا لحاكمهم الأعلى ومن يستنيبه عنه فى تدبير أمورهم، يتصرف فيها حسب إرادته. ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته وعدله أو خيانته وظلمه، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأيا يحق له أن يبديه فى إدارة بلاده، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحا لأمته، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم محكومون مُصَرَّفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم، وكانوا غاية فى البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوربية.

ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوربا وتعلم فيها على عهد محمد على باشا الكبير إلى ذلك التاريخ الذى ذكرناه، وذهاب العدد الكثير منهم إلى ما جاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد على باشا الكبير وإبراهيم باشا، لم يشعر الأهالى بشىء من ثمرات تلك الأسفار ولا فوائد تلك المعارف التى اكتسبت بها.

ومع أن إسماعيل باشا أبدع مجلس الشورى فى مصر سنة ١٢٨٣[٤٢٤]، وكان من حقه أن يعلم الأهالى أن لهم شأنا فى مصالح بلادهم وأن لهم رأيا يرجع إليه فيها، لم يحس أحد منهم ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له ذلك الحق الذى يقتضيه تشكيل هذه الهيئة الشورية؛ لأن مبدع المجلس قيده فى النظام وفى العمل. أما فى النظام، فلأنه قد نص فيه على أن نظر المجلس منحصر فيما تراه

الحكومة من خصائصه، وما يعن لها أن ترسله إليه للمداولة فيه. وأما في العمل، فلأنه كان يرسل من قبله عند المداولة من يخبر الأعضاء بإرادة جنابه فيقررون ما يريد بعد مداولة صورية، فكانوا يشعرون بأن الإرادة المطلقة هي التي كانت ولا تزال تُصَرِّفهم في آرائهم.. هل كان لأحد أن يعمل على خلاف ما يأمر به؟ هل كان يمكن لشخص أن يميل بفكره عن الطريق التي رسمت له، أو الوجهة التي يتوجه إليها الحاكم؟ لوحدثه الفكر السليم بأن هناك وجهة خيرا من تلك، هل كان يمكنه أن ينطق بما حدثه به فكره؟.. كلا.. فإنه كان بجانب كل لفظ نفي عن الوطن، أو إزهاق للروح، أو تجريد من المال..

وبينما الناس على هذا، لا كاتب ينبههم، ولا خاطب يعظهم، إذ عرض أمر قلما يُلْفَتُ إليه أو تحزم الأفكار حواليه، وإن كان مما يعرض في كل مكان، جرت به السنة الإلهية في كل زمان.



ظهور الأفغاني

جرت سنة الله في خلقه بأن عظائم الأمور تتولد من صغارها، كما أن ضخام الأشجار تبسق من بذورها. جاء إلى هذه الديار في سنة ١٢٨٦[٤٢٥] رجل غريب، بصير في الدين عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع جم المعارف، جريء القلب. وهو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني، وركن إلى الإقامة في مصر، فتعرف إليه في بادئ الأمر بعض طلبة العلم، ثم اختلف إليه كثير من الموظفين والأعيان، ثم انتشر عنه ما تخالفت آراء الناس فيه من أفكار وعقائد فكان ذلك داعيًا لطلب الاجتماع به لِتَعَرُّف ما عنده.

ثم اشتغل بالتدريس ببعض العلوم العقلية. وكان يحضر دروسه كثير من طلبة العلم، ويتردد على مجالسه كثير من العلماء وغيرهم. وهو في جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم من الكلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة، أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور، أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشئون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها. وكان طلبة العلم ينتقلون لما يكتبونه من تلك المعارف إلى ديارهم أيام البطالة، والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم. فاستيقظت مشاعر، وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد، خصوصًا في القاهرة، كل ذلك والحاكم القوي في علو مكانه، أرفع من أن يناله هذا الشعاع في ضعف شأنه. وما زال هذا الشعاع يقوى بالتدريج البطيء، وينتشر في الأنحاء على غير نظام، إلى أن نشبت الحرب بين الدولة العثمانية ودولة روسيا في سنة ١٢٩٣[٤٢٦].

وجد الناس من أنفسهم لذة في الاطلاع على ما يكون من شأن الدولة العثمانية صاحبة السيادة عليهم مع دولة روسيا، فتطلعوا إلى ما يرد من أخبار الحرب. وكثرة الأجانب في هذه البلاد سهلت ورود الجرائد الأوربية إلى طلابها من الأوربيين، ومخالطتهم للعامة والخاصة مهدت الطريق إلى العلم بما فيها. فزاد تشوق الناس إلى الوقوف على حوادث تلك الحرب. وسرى هذا الشعور إلى بعض الجرائد العربية التي كانت لاتزال إلى هذا العهد قاصرة على ما لا يهم، فانطلقت في إيراد الحوادث ونشرها، وظهر فيها الميل إلى إطراء ما كانت تأتي به العساكر الروسية، وازدراء ما كان ينسب إلى الجنود العثمانية. فوجد في الناس الناقم على تلك الجرائد والناصر لها. وحدث بين العامة نوع من الجدال لم يكن معروفًا من قبل. ثم استحدثت جرائد كثيرة لمباراة ما سبقها في نشر الأخبار، ومناوأتها في المشرب، واندفعت الرغبات إلى الاشتراك فيها إلى حد لا يمكن منعه، وقضى سلطان الوقت على سلطان الإرادة القاهرة.

لم يكن ما ينشر في الجرائد محصورا في حوادث الحرب، بل اجترأ الكثير منها على نشر ما عليه سائر الأمم في سيرتهم السياسية والمعاشية، وزادوا على ذلك نشر ما كان قد بدأ في الحكومة المصرية من سوء الأحوال المالية، وكثر المتحدثون بما ينشر في تلك الجرائد. وأخذ الشيخ جمال الدين الأفغاني في حمل من يحضر مجلسه من أهل العلم وأرباب الأقلام على التحرير وإنشاء الفصول الأدبية والعلمية في مواضيع مختلفة لا تخرج جامعتها عن إصلاح الأفكار، وتهذيب الأخلاق. فتسابق إلى ذلك الكتاب، وتبارت الأقلام، وأخذت الحرية الفكرية تظهر في الجرائد إلى درجة يظن الناظر فيها أنه في عالم خيال، وأرض غير أرض الخبال. ومن يطلع على «جريدة مصر» و«جريدة التجارة» وجريدة «مرآة الشرق» و«الأهرام» وصداها، يرى حقيقة ما ذكرنا.

خلاصة ما كتبه فى أسباب الثورة العرابية[427]

بدأ[428] الأستاذ كتابه هذا بوصف حالة البلاد المصرية وحكومتها السوءى، عندما تنازل إسماعيل باشا عن إمارة مصر ووليها توفيق باشا. فبين أولاً بالإيجاز ما كان من تداخل دولتى فرنسه وإنكلترا فى شئون البلاد المالية وغيرها، ومن تأثير المحاكم المختلطة فى إضعاف سلطة الحكومة، والتصرف فى ثروتها وثروة الأمة، ومن سوء أحوال رجال الحكومة وأحوال الجند، ومن تصرف الربويين فى استنزاف ثروة الأمة بالربا الفاحش، ومساعدة الحكومة لهم، ومن الاضطراب العام فى البلاد، وإشرافها على المجاعة. وبين أيضا ما كان عليه أهل مصر إلى ما قبل سنة ١٢٩٣[429] من توكلهم على حكومتهم فى كل شىء، وتسليمهم إليها أمر شئونهم العامة وكذا الخاصة أيضا، إذ كانوا يرون كل شىء ملكا لها. وبين أن أكثر من تعلم فى أوربه من المصريين من عهد محمد على الكبير إلى ذلك التاريخ لم يغير شيئا من هذه الحالة، ولا أثّر فيها مجلس الشورى الذى أبدعه إسماعيل باشا سنة ١٢٨٣[430]؛ لأنه قيده فى النظام والعمل، فكان يقرر ما يوعز إليه بتقريره؛ فظل الناس معه على اعتقادهم أنهم عبيد للحاكم لا رأى لهم معه ولا أمر.

ثم انتقل من هذا إلى بيان مبدأ النهضة المعنوية فى مصر بإرشاد السيد جمال الدين الأفغانى؛ فبيّن بالإيجاز ما [كان[431]] من تربية نابتة جديدة وترقية أفكارها وأقلامها، وما كان من تأثير ذلك فى ارتقاء الجرائد العربية، وما أشرق عليها من نور الحرية. ومزج هذا بذكر بعض الحوادث الكبرى وتأثيرها فى قلوب الناس وأفهامهم، كالارتباك الشديد فى المالية المصرية الذى أفضى إلى تأليف اللجنة المالية

المختلطة، وتعيين ناظر إنكليزى للمالية وناظر فرنسى للأشغال العمومية، وكأحكام المحكمة المختلطة على الخديو وحكومته، وما تلا ذلك من انطلاق الألسنة والأقلام بالأفكار الجديدة «الجمالية»، وما كان من تأثير ذلك فى ارتقاء الجرائد العربية، وما أشرق عليها من نور «الجمالية»، كبيان أنواع الحكومات الاستبدادية والدستورية[٤٣٢]، وتأثير ذلك فى طبقات الأمة. ولكن الشعور بحقوق الأمة فى أمر حكم نفسها ومراقبة أعمال حكامها لم يسر فى هذه النابتة من المصريين إلا وقد صحبه رؤية التصرف الأجنبى فى حكومتهم، فتعلقت آمال البصراء من الناس بإصلاح عظيم، ولكن لم يهتدوا سبيلاً يسلكونه إليه لسوء حال الحكومة الوطنية وفساد رجالها، وسوء الظن بالسلطة الأجنبية والخوف من مآلها.

ثم بيّن أن الخديو اسماعيل ضاق ذرعًا بالوزيرين الأوربيين، وأخذ يسعى إلى الخلاص منهما، فكثرت الإشاعات عن سوء مقاصدهما بإيعاز منه كما كان يقال. وفى أثناء ذلك، دعى مجلس شورى النواب إلى الاجتماع، فوفد أعضاؤه إلى القاهرة وفى أنفسهم ذلك الشعور الشديد بشر الأحوال، ويلوح فى أفكارهم الميل إلى الخلاص منه «فالتأم المجلس فى أوائل سنة ١٢٩٦[٤٣٣] فى موج من التشويش شديد الاضطراب، واتفق أن الحكومة لم تقدم إليه من المسائل التى تطلب نظره فيها إلا ما لا قيمة له[٤٣٤]. فكثر الانتقاد على الحكومة. ولما أمرت بإقفال أبواب المجلس سلك بعض النواب مسلك الشدة فى الجواب عن ذلك الأمر، وحاولوا التوقف عن الانصراف حتى يعلموا من أحوال الحكومة ما ينبثون به منتخبيهم. وكانت هذه أول مرة ظهر فيها لبعض النواب رأى يخالف رأى الحكومة. ولكن الخديو كان يشد عضد أعضاء المجلس فى المعارضة هذه المرة.

ثم ذكر قلق ضباط العسكرية من تأخير رواتبهم، وإحساسهم بانحراف الخديو عن نُظّار حكومته، ومهاجمتهم لنظارة المالية وضربهم لناظرها الإنكليزى، وإهانتهم لرئيس النظار نوبار باشا، وقبض أحدهم عليه من شاربيه، وتصديهم لإهانة سائر النظار لولا أن جاء الخديو بنفسه وصرفهم. وإنما كانت حركتهم بتحريك منه توسل بها إلى إسقاط وزارة نوبار باشا، فتم له ذلك. ولكن لم يمكن إسقاط الناظرَيْن الأوربيين، فأدخلا فى الوزارة الجديدة التى تألفت برياسة توفيق باشا ولى العهد، وزاد تضييقهما على الخديو فى التصرف، فتوسل إلى عزلهما

بوسيلة أخرى وهي طلب أعيان البلاد. لذلك، اجتمعوا في دار السيد البكرى ووضعوا اللائحة الوطنية المشهور أمرها، التي تعهدوا فيها بوفاء ديون أوربا العظيمة، وأنهم ضامنون لها.

وقد بين الأستاذ ما في هذا العمل من الخطل وقصر النظر. وأنه «أحدث في الناس شعورا بقوة لم يكونوا يعرفونها من قبل. فقد أيقنوا أن الحاكم القوى السلطان قد صار في حاجة إليهم، ولا قوام لأمره إلا بالاعتماد عليهم. فزادهم ذلك ولعا بما كانوا يميلون إليه من وجوب اشتراكهم في أعمال الحكومة دفعاً للمضار التي نشأت عن استقلال الحاكم بالرأى، وانفراده بالسلطة[٤٣٥]».

ثم بيَّن سيرة إسماعيل باشا بعد ذلك في العود إلى التصرف بأموال الحكومة، وتبذيره، وسوء الحالة العامة، وذهاب رياض باشا ونوبار باشا إلى أوربه بقصد الإقامة فيها، وسعى الثانى إلى إقناع فرنسه وإنكلترا بالسعى إلى خلع الخديو إسماعيل. ثم إرسال فرنسه مسيو تريكو مندوبا خاصا (فوق العادة) ليتحد مع وكيل إنكلترا في مصر في مطالبة الخديو بالتنازل عن الخديوية لولى عهده، واستشارة الخديو لحاشيته في الأمر، وإشارة أجهلهم بالسياسة عليه ألا يتنازل، والجيش حاضر يؤيده، وإشارة من كان يقال إنه أعلمهم بأن يتنازل. وبين بعد هذا، أن جمهور العقلاء يرون أن رأى ذلك الجاهل كان عين الصواب، وأن الخديو لو ظهر لمندوبى الدولتين بجلد الأسد الذى كان يلبسه للمصريين، وعلموا أن دون التنازل حمل السلاح، لأمكنه أن يرضيهما بوسيلة أخرى مع بقائه على العرش.

«ولكن كان الناس كافة في شوق إلى رؤيته (أى إسماعيل) بعيداً عن كرسى الخديوية. وطلاب الحرية من الأهالى كانوا يترددون على رئيس الوزارة المصرية يظهرون له الميل إلى جناب الخديو السابق توفيق باشا رحمه الله. وكانت بينه وبين السيد جمال الدين مكالمات ومخابرات في هذا الأمر، فسعى هو والكثير من الأعيان عند شريف باشا حتى يقنع الخديو الأسبق بوجوب التنازل (عن الخديوية)، وقد فعل. فأشار عليه بأن رفض الطلب لا يفيد، وأن الدولتين لا بد أن تنالا ما تطلبان عاجلاً أو آجلاً، والفكر في الحرب رأى طائش فإن الناس عموما في

انحراف عنه، فإذا حصل حرب خذله الجيش في أول واقعة وكانت عاقبة ذلك أشنع، وإن أمس شيء بالصواب أن يحول الأمر على السلطان.

ثم ذهب وفد من المصريين ومعهم السيد جمال الدين إلى وكيل دولة فرنسا، وأبانوا له أن في مصر حزبا وطنيا يطلب الإصلاح ويسعى إليه، وأن الإصلاح لمصر لا يتم إلا على يد ولي العهد توفيق باشا. وانتشر ذلك في القاهرة وغيرها، وتناقلته الجرائد، وهي أول مرة عرف فيها اسم «الحزب الوطني الحر[٤٣٦]».

ثم بيَّن أن السيد جمال الدين كان بينه وبين ولي العهد توفيق باشا مكالمات في هذا الأمر، وأنه سعى مع الكثير من الأعيان إلى شريف باشا الكبير بأن يقنع الخديو بالتنازل، وأن أحسن ما يجيب به مندوب الدولتين تفويض الأمر إلى السلطان، وأن السيد جمال الدين ذهب بوفد من المصريين إلى وكيل دولة فرنسه وكاشفوه بأمر الحزب الوطني الحر الذي يطلب الإصلاح ويرى أنه لا يتم إلا على يد ولي العهد توفيق باشا، وأن ذلك تأييد لرأي شريف باشا في إقناع الخديو بما ذكر آنفا، فأقنعه فحوَّل الأمر إلى السلطان فقبل السلطان تنازله، ونصب توفيق باشا خديويا بدله.

شئون البلاد المصرية فى شهر رجب سنة ١٢٩٦[٤٣٧]

تولى الجناب الخديو السابق توفيق باشا بعد أن تداخلت دولتا فرنسا وإنكلترا فى شئون البلاد المالية، وارتبطت الحكومة معهما بعقود ووعود عدت قوانين وأصولاً يجب احترامها. وبعد أن كان الأمر قد أفضى إلى تعيين وزيرين أحدهما إنكليزى للمالية والآخر فرنساوى للأشغال العمومية فى أواخر عهد إسماعيل باشا. وبعد أن كادت أحكام المحاكم المختلطة تؤدى بتنفيذها إلى إشهار إفلاس الحكومة، وأدت بالفعل إلى انتزاع أملاك كثير من ذوى الثروة من الأهلين. وبعد أن كان موظفو الحكومة من أية طبقة كانوا فى اضطراب من حالتهم المعاشية لتعود الحكومة على تأخير دفع المرتبات لأربابها أشهرا، وبعد أن صار رجال الحكومة فى درجة من الغفلة عن مصالح البلاد إلى حد أنهم كانوا لا يفهمون للوظائف معنى إلا أنها وسيلة لتحصيل النقود من الأهالى بأية طريقة ليُدَسّ منها شىء فى جيوب المباشرين للتحصيل ويرسل الباقى إلى خزائن الخديو أو إلى صناديق بعض المحتفين به والمقربين إليه. وبعد أن صارت الجندية فى البلاد صورة لا يعقد بها دفاع ولا حماية، وإنما يراد بها الظهور بعظمة الملك، فلم يكن فيها تربية عسكرية ولا تدريب حربى، وكثيرا ما كانت تستعمل فى حفر الترع وإقامة الجسور للمنافع العامة أو الخاصة، وكان المرجع فى بعض الحروب إلى ضباط من الأجانب كانوا أركان حربها، وعليهم المعول فى أغلب شئونها.

وبعد أن فتح على الأهالى أنفسهم باب الإسراف والرفه فى المعيشة تقليدا

للمقربين من مسند الخديوية ومن يليهم، وذلك قبل أن يعرفوا لنفقاتهم ميزانا صحيحا يعادلون به بين ما بأيديهم من الأموال وما ينفقون فى اللذات. وبعد أن نشأ عن هذا وعن شره الحكام فى التحصيل وعدم رعايتهم لما عليه الأهالى من غنى أوفقر، واستعمالهم أشد العقوبات فى سلب ما بأيديهم، أن اضطر الأهالى إلى التداين بالربا الفاحش حتى كان صاحب الأرض يأخذ من المرابى المائة بمائة فى ثلاثة أشهر، ولم يكن يرى فى ذلك عيبا ولا يخشى عاقبة، فإن أمامه القدوة العظمى، وهى الحكومة، تستلف النقود بمبالغ من الفائدة لا يمكن لعقل عاقل تصديقها لو نسبت إلى حكومة ما لو لم يرها بعينه. وبعد أن صار للربويين بذلك سلطة على الأهلين وطمع فى أموالهم يفوقان سلطة الحكام وطمعهم. وبعد أن تعود كثير من الذين يسمونهم أكابر البلاد وأعيانها، أو ذوات الحكومة وأمراءها، على أن ينالوا من الحكومة ما يشتهون فى الوقت الذى يريدون متى صادفوا مكانا من رضا الخديو أو بعض المقربين إليه، فكانوا يسخرون الأهالى فى أعمالهم الخاصة ويتصرفون فيهم كما يتصرف الراعى فى ماشيته بدون أن يراعى أحد منهم فى ذلك نظاما ولا عدلاً ولا استبقاء منفعة من يوم إلى يوم آخر. وتعود الأهالى على الشكوى إلى الله وحده من ضيق الحال وخمود العزائم وانطفاء مصابيح الرشد فى جميع الطبقات. وبعد أن صار كل واحد من الناس فى خوف دائم واضطراب لا يهدأ على نفسه وما بيده، إذا تكلم تعتع فى كلامه، وإذا قصد أمرا خطا إليه على غير هدى، يتلفت وراءه خوف مفاجأته بما يكره. وبعد أن كانت الفاقة قد شملت جميع الطبقات الدنيا والوسطى حتى خيف القحط العام لو استمرت الحكومة على سيرها الماضى شاخصة إلى ما عساه ينزل من السماء ليمدهم بالمعونة على الخروج مما هم فيه.

هذه كانت حالة البلاد عندما تولى المرحوم توفيق باشا مسند الخديوية فيها. هذه كانت شدائد مهلكة، وظلمات حالكة، يضل فيها الرشيد، ويتعثر فيها العزم الشديد.

الأسباب المباشرة للثورة من سيرة توفيق باشا

حالة البلاد والترائى بالإصلاح:

بينّ رحمه الله تعالى أن البلاد دخلت في عهد توفيق باشا في طور جديد من الحياة. فقد كان لها من إرشاد السيد جمال الدين وتعاليمه وسعى الحزب الوطنى الذى ألفه فيها ما فتح أقفال القلوب والعقول لتدرك كنه أعمال حكومتها وما يجب أن تكون عليه، وسيرة الأجانب فيها وما يخشى أن تنتهى إليه. فقد تولى هذا الأمير ولاية أمة غير الأمة التى كان يتصرف فيها والده تصرف الراعى المالك بالمواشى. ولكن هذا الأمير لم يكن شرها ولا مسرفا بل كان عفيفا رحيما، فكان لطلاب الإصلاح فيه آمال كبيرة، حال دون تحقيقها نوع آخر من الضعف فيه وسوء سيرة حاشيته.

وقد كان أول عمله أن كتب إلى شريف باشا فى اليوم الثانى من ولايته أمرا بتشكيل الوزارة، بعد قبول استعفائها، صرح فيه برغبته فى تحقيق آمال الأمة فيه، وإخراجها من الحال السيئة التى هى فيه بالاقتصاد القانونى فى نفقات الحكومة، والاستقامة فى الوظائف العامة، وإصلاح القضاء والإدارة. ثم كتب فى اليوم الخامس أمرا آخر إلى مجلس النظار فَصلَّ فيه ما يحقق الآمال بجعل الحكومة شورى، ونظارها مسئولين، وتوسيع نظام شورى القوانين، وإصلاح المحاكم والمجالس، والسعى لتعميم التربية والتعليم، وتوسيع دائرة الزراعة والتجارة، ومنح الحرية للعاملين فى أعمالهم، وصدر ذلك الأمر فى ١٤ رجب سنة ١٢٩٦ [٤٣٨].



الأجانب والإصلاح(٤٣٩)

«وتظاهر الأجانب بالرضاء عن الإصلاح المشروع فيه، وأنشئت جمعية فى الإسكندرية باسم (مصر الفتاة) لم يكن فيها مصرى حقيقى، بل كان أكثر أعضائها من شبان الإسرائيليين المنتمين إلى الأجانب. وقد رفعت هذه الجمعية لائحة إلى الخديو فيها من مطالب الحرية ما يستحق الاعتبار. وأنشأت بعد ذلك جريدة(مصر الفتاة)، فكانت تنشر فصولاً حادة الانتقاد وشديدة الموعظة، على حين كان أولئك الأجانب فى ظل الاستبداد يقرضون الفلاح المائة بمائتين فى بضعة أشهر، وكانوا يتصرفون فى المصريين كتصرف حكومتهم بهم.

«لكن ما حظ الأجانب فى مصر من إطلاق الحرية للمصريين، وتخويلهم الإصلاح المرغوب؟ لو صح شأن المصريين واستنارت عقولهم وكان لهم رأى فى إدارة بلادهم، هل تزيد الضرائب ويُضَيَّق على الفلاح في أدائها حتى يأخذ المائة بمائة فى بضعة أشهر؟ وهو إنما يأخذها من الأجنبى؟! لو وُضِع نظام ثابت للحكومة المصرية يكفل للأهالى سعادتهم، هل يمكن للأجانب أن يتمتعوا بالسلطة والنفوذ الذين يتمتعون به تحت السلطة الاستبدادية؟ وأن يكونوا حكاما فى اقتضاء ديونهم واستخدام المصريين فى مصالحهم؟! ماذا أصاب الأجانب فى عهد الاستبداد مما لا يحبون حتى يطلبوا الخلاص منه؟ نعم قد يصح هذا إذا أمكن أن يكونوا ملائكة قديسين يؤثرون سعادة المصريين على سعادتهم، ويزهدون فى المنافع الخاصة بهم إذا جلبها ضرر عام يصيب غيرهم، وأن يكون ذلك الطلب مبدأ توبة عما أتوه من قبل(٤٤٠).

«وسواء صحت هذه الأقوال أو لم تصح، فالمحقق الذى لا ريب به أن وكيل دولة فرنسا عندما أحس بمقاصد الخديو وميله إلى مشايعة الإحساس العام، أخذ يسعى فى إقامة الموانع دون ذلك. ودعا وكيل دولة إنكلترا للاتفاق معه فى إقناع الخديو بمضرة هذه الأوضاع الجديدة فى الوقت الحاضر، وقت الارتباك فى المسائل المالية، وأن دخول النواب فى تصحيح الموازين ونحوها مما يعوق حل المشاكل الموقوفة، لتشتت الآراء، وإفناء الوقت فى المداولات، لو تم ذلك وبقاء هذه العقد فى الحكومة بدون حل سريع قد يؤدى إلى الضرر بمسند الخديوية كما حصل من أيام. وساعدهما على ذلك بعض الوطنيين من حاشية الجناب الخديوى.

ولقرب حادثة الخديوى الأسبق من الأذهان، وظهور السبب فيها، تأثر الخديو الجديد بهذه الأدلة، ومال إلى غير ما أظهر للعامة فى أول الأمر، وصمم على رفض مشروع الإصلاح الجديد لو عرضه شريف باشا. وعندما عرض عليه رئيس النظار ما وضعوه فى مشروعهم عرضًا غير رسمى، ظهرت عليه علامات النفور منه.

غير أنه لم يقطع بعدم قبوله، إلى أن جاء الفرمان وتلى فى احتفال عظيم، وذهب المندوب السلطانى إلى الإسكندرية ليتوجه منها إلى الآستانة يوم الأحد غاية شعبان سنة ١٢٩٦[٤٤١]. فبعد غروب ذلك اليوم، دعا الخديو حضرات النظار فوفدوا عليه، وبعد قليل قدموا استعفاءهم، فقبل وانصرفوا. والسبب الصحيح لاستعفائهم أن شريف باشا صمم على تنفيذ لائحة الإصلاح، ورأى حضرة الخديو السابق[٤٤٢] أن الإصلاح على هذه الصورة سابق وقته، فلم يقبل ما عرض عليه، فاستعفت النظارة، وشكل الخديو نظارة جديدة تحت رئاسته».

«بذلت مساع كثيرة فى إخفاء حقيقة سبب الاستعفاء، حتى لا تشعر به الأنفس الطامحة إلى الإصلاح الجديد، لكن الحقيقة سطعت رغما من هذه المساعى، وكثر القيل والقال فى ذلك».

نفى جمال الدين من مصر:

«وكان وكلاء الدول أرباب النفوذ فى مصر يظنون أن محرك هذه الأفكار، وباعث الأنفس على طلب الحرية ووضع أصول للنظام، إنما هو الشيخ جمال

الدين. فتقدموا إلى الجناب الخديوى بإقامة الأدلة على خطر الرجل، وأخافوه منه، كما أخافوه من النظام نفسه، وكان التخلص من النظام باستعفاء الوزارة.

أما التخلص من الشيخ جمال الدين، فكان بنفيه سادس رمضان[٤٤٣]، أخذ في الطريق آخر الليل وهو ذاهب إلى بيته هو وخادمه[٤٤٤]، وحجز في الضبطية، ولم يمكن من أخذ ثيابه. وبعد أن انتشر ضياء النهار، حمل في عربة مقفلة إلى محطة السكة الحديد، ومنها ذهب تحت المراقبة الشديدة إلى السويس، ومنها أنزل في البحر ليسافر إلى «بمباى». فقطع المسافة بقميص واحد على بدنه، والوقت صيف والحرارة شديدة حتى تقرح جسده. ولم يكن معه من النقود أكثر من ثلاثة جنيهات عثمانية وبعض قروش من الفضة. وهذا المبلغ أخذ منه في السويس، فنزل البحر ولم يكن معه شيء. ولما شعر بذلك «أحمد بك النقاوي»، وكان قنصل دولة إيران في السويس، ذهب لتشييعه، وعرض عليه مبلغا وافرا من النقد، فأبى أن يأخذ منه شيئا. هذا ما رواه «أحمد بك النقاوى»، ووافقه عليه الشيخ جمال الدين عندما سئل عن ذلك بعد عودته من الهند إلى أوربا.

وثاني يوم سفر الشيخ جمال الدين، ذهب بعض تلامذته إلى بيته، فوجدوا بعض أعوان الضبطية يعبثون كتبه، فدهشوا ورجعوا. وكان عنده كتب كثيرة في فنون شتى، فاختار منها أعوان الإصلاح وحفظة الأمن ما اختاروا لأنفسهم، وحشوا بالباقي بطون الصناديق، وأرسلوه إلى بندر «أبو شهر» من بلاد إيران ظنا منهم بأن صاحب الكتب ذهب إلى ذلك الثغر. وبقيت الكتب في مخزن الجمرك هناك إلى أن أكلها العُثّ هنيئا مريئا.

«أذكر هذه الحادثة لما كان لها من الأثر السيِّئ في أفكار العامة، فقد ذكرتهم بالأيام السالفة، وأحيت ما كان قد مات من ذكرى حوادث المفتش[٤٤٥] وغيره، وفجعت آمالهم بشدة هائلة وقسوة شديدة نزلت بمن كان يقول له الخديو قبل الحادثة بأيام على مسمع من الحاضرين! «إنك أنت موضع أملي في مصر أيها السيد»!!

«فأين موضع هذا العمل من الإصلاح الذى كان الجناب الخديوى ينادى به في أوامره العالية، وينعش بذكره أرواح الخاصة من الماثلين في حضرته، ويجتهد في إبلاغ البشرى به إلى الكافة؟ أليس من أول مبادئ الإصلاح تقرير الأمن على

الأنفس، وكفالة الحقوق بالعدالة؟ ومتى يكون الأمن إذا لم تحقق التهم، ولم يسأل المتهم، ولم تتضح الجناية بأدلتها الصحيحة، ولم تقدر العقوبة بقدرها»؟!

«ولا ريب أن الانزعاج بنفى الشيخ جمال الدين كان عامًا، والكدر كان تامًا. ولكن الجناب الخديوى أظهر سروره مما فعل، وتحدث به في محضر جماعة من المشايخ على مائدة الإفطار فى رمضان. فأظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة فى العلم والفضل فى محضر الشيخ جمال الدين. وألزمت الجرائد بنشر الأمر الصادر بالنفى، وفيه من التقريع الشديد ما لم يكن الرجل يستحقه. كما أنه كان فيه تشنيع جارح بمن كانوا يجتمعون عليه[٤٤٦]. فنشره البعض، وأبت إحدى الجرائد نشره لأن محررها كان من تلامذته، فعطلت[٤٤٧]. على أن هذه الشدة، لم تزد الأفكار إلا حدة، ولا الألسن إلا جرأة، ولا الإحساس بضرورة الإصلاح إلا نموا وظهورا.

مبدأ الفوضى فى الجند المصرى:

ثم بيّن أنه فى حوالى هذه المدة، وقبل استعفاء وزارة شريف باشا، صرف عدد عظيم من الجند إلى بلادهم، وتقرر جعل الجيش العامل اثنى عشر الفا فقط، وأن جماعة من الضباط قدموا بعد ذلك عريضة إلى جناب الخديو يلتمسون فيها عزل ناظر الجهادية، وبنوا ذلك على أسباب منها: رداءة المآكل وضررها بصحة العساكر، ومنها سوء حال المستودعين وعدم النظر فى إصلاح معاشهم، فوعدوا بإصلاح الحالة. وبعد أيام استعفت الوزارة ولم ينظر فى حال الضباط ولا العساكر بعد ذلك. ولم يتوجه الفكر إلى هذه الحركة الفوضوية بالبحث فى أسبابها، واستئصال عواملها من الجيش قبل أن تأخذ قوتها ويظهر أثرها بمثل ما ظهر به من بعد[٤٤٨]. «وإنما قلت إنها فوضوية لأن للضباط حق الشكوى مما يصل إليهم من الأذى أو ما يجدونه من الضرر، ولكن لا حق لهم فى طلب العزل والنصب، فما فعلوا كان خارجا عن حد النظام. لهذا كان جديرا بالالتفات».

نفوذ الأجانب وأسبابه وغايته:

قضى باستعفاء الوزارة ونفى السيد جمال الدين غرض أرباب النفوذ من الأجانب وبعض الوطنيين فى منع الإصلاح وإرهاب النفوس الطامحة إليه على ما ظنوا. وبعد ذلك أخذ القناصل فى إقناع الخديو بأن هذه الوزارة الجديدة تحت رئاسته لا قدرة لها على تذليل المصاعب الحاضرة، ومن الضرورى أن يوجد مساعدون من الوطنيين والأجانب فى الوزارة حتى تقوى بذلك على التخلص من الضيق الذى تعانيه الحكومة. وأشاروا إلى عودة «ولسن» و«دبلنيار». فأظهر لهم أن ذلك غير ملائم للمصلحة، وأنه لا يرضى البتة بأن يكون فى النظارة أعضاء أوربيون؛ لأنه يشوش أفكار المصريين ويؤدى إلى الخبط فى الأعمال. قال[٤٤٩]: ومع ذلك فلو صممت الدولتان على إرجاعهما وزيرين فإنى مستعد للاشتراك معهما فى العمل وقبول ما يشيران به، وأحسبهما صديقين، ولكننى أتبرأ من تبعة ذلك. وقال[٤٥٠]: إننى لا أنكر حاجتنا إلى معونة الأجانب، ولكنى أريد رجالاً مثل بارنج[٤٥١]، يشتغلون بإصلاح المالية ولا يخلطون الإدارة بالسياسة، ويكونون فى وظائف سامية، غير أنهم لا يكونون وزراء. فأشاروا إلى نوبار باشا، فأظهر غاية التمنع من قبوله. بل أبى أن يسمح بعودته من أوربا إبعاداً لدسائسه. كما عرف ذلك كله وشاع بين العامة وتناقلته الجرائد فى حينه. فأشير إلى رياض باشا، فأبان شدة ميله إليه، وقال: إنه الصديق الحميم والصادق الأمين. وانتهى الأمر باستدعائه فحضر فى النصف الأخير من رمضان، ثم عهد إليه برئاسة النظار فى ٥ شوال سنة ١٢٩٦[٤٥٢].

«كان الخطاب الصادر من الجناب الخديوى إلى رياض باشا المؤذن بتعيينه رئيساً للنظار يشف عن كمال المودة وتأكيد الثقة وخلوص السريرة فى الاعتماد على أمانته. وفيه التصريح بأنه لم يقصد بترؤسه على مجلس النظار مدة الشهر الذى مضى أن يعيد السلطة الشخصية، بل كان ذلك لمقتضى الأحوال (رفض لائحة النواب[٤٥٣]، ونفى الشيخ جمال الدين، إذا لم يظهر حال يقتضى التفرد بالسلطة سوى هذين الأمرين)».

ومن المعلوم أن أهم المسائل لدى الحاكم والحكومة فى ذلك الوقت هى المسألة

التى لأجلها أجبر خديو واسع السلطة، مدرب على الملك المطلق سبع عشرة سنة أن يتنازل عن مقامه، ويهبط من عرشه، ويترك ملكه، ويبعد عن بلاده مشيعا بالعويل والنحيب، ولأجلها ولى خديو جديد ناشئ فى العمل، لا يأنف لذة الملك ولا أبهة السلطان، وله الحق الكامل فى المحافظة على ما وصل إليه بأى الوسائل الممكنة، وآماله فى المستقبل تستدعيه فى كل آن لحل ما وجده من العقد، ووضع حد لتلك المصاعب التى جرّت إلى مثل تلك الحادثة العظيمة والانقلاب الذى لم يكن فى حسبان. وتلك هى المسألة المالية التى كان الجناب الخديوى يريد أن يأتى على حلها قبل كل المسائل، ويفض مشكلها قبل جميع المشاكل. على أنه لم يكن مشكل سواها لولا ما أعقبها مما تولد منها.

لم تكن عقدة الإشكال فيما يمس حالة المصريين وعلاقتهم مع الحكومة فى الأمور المالية، إذ لم تكن لهم حاجة إلى أمور جسام وأعمال عظام فيما يتعلق بشأنهم مع الحكومة من هذه الوجهة، فقد كان يكفى أن تنظم أوقات التحصيل على وجه ما نظمت عليه أخيرا، ويزاح عنهم من الضرائب ما يثقل عليهم ولا يفيد الحكومة كبير فائدة كما حصل فيما بعد. وما كان أسهل هذا الأمر فى ذاته، على أنه لو بلغ من الصعوبة أقصاها وكان فيه من المشاكل ما يصل بين الأرض والسماء لما أخذ من اهتمام الحكومة جزءا من المائة بل من الألف مما أخذت المسألة المالية فى ذلك الوقت، ولما كان خوف العاقبة يتعهد قلوب أولى الأمر من وقت إلى آخر، ويحملهم على أعمال ربما لم يكونوا يقصدونها، على علم منهم بأنها تبعد عنهم قلوب الرعية وتصرف عنهم ميلها.

كان معظم الاهتمام منصرفا إلى إرضاء الأجانب، ووضع أساس مكين يضمن لهم وفاء ما كانوا ينالون من فوائد الدين الباهظ. ظهر عجز الحكومة عن تأدية بعض أقساط من دينها فى أوقاتها المحددة فى سنة ١٨٧٦. ولكون الخديو الأسبق كان يريد أن يكون ذلك العجز معروفا عند الدول ذات النفوذ، ويجب أن يتداخلن أيضا فى تحديد وجوه الوفاء وطرق التسديد، ظنا منه بأنه متى ثبت عجز المالية المصرية عن أداء الدين، ولم يبق من وجوه الوفاء ما يكفى له، أعلنت الدول قطع مرتب الآستانة، ونادت به ملكًا مستقلا على مصر لا يؤدى خراجا إلى سلطان آخر. وكان يسره أن يكون ملكا ولو على بلاد خربة ورعية ضئيلة، وبين خليط من الأجانب يصرفونه فى داخلية بلاده حسب مايريدون.

ثم لم يكف الخديو الأسبق عن تصرفه الخفى فى المالية المصرية بما يزيد ارتباكها . وكلما تقدم الزمن، ظهر الاختلال فيها فيدعو وكلاء الدول السياسيين للتداخل فى إصلاحها، ثم هم يجيبونه إلى مايدعوهم إليه تمكينا لحق التداخل فى الشئون المصرية، إلى أن جر الأمر إلى تعيين لجنة التفتيش العليا، ولم يكن فيها إلا مصرى واحد، وسائر أعضائها من الأجانب. وأخذت تتناول البحث فى الشئون المالية، وتصل بها ما شاءت من الأمور الإدارية. وكانت أحكام المحاكم المختلطة لأرباب الديون السائرة على الحكومة من أشد الضربات عليها. ووقع الحجز على كثير من أملاك الخديو .

وطلبت الحكومة سبيلاً للتخلص من بعض ورطاتها، فعقدت سلفة «روشيلد» تحت شروط شديدة، ورهنت بعض أملاكها، وضمنت ما تعجز الأملاك المرهونة عن وفائه. فكانت هذه السُّلفة ضغثا على إبَّالة، ومشكلاً فوق المشاكل. فقد أبى بيت روشيلد أن يؤدي بقية السلفة بعد ما دفع شيئا منها، وطلب شروطا أخرى، وكفالة أشد ضررا بمن يقبلها من الاستغناء عن تلك السلفة. وبذلك وقع الخديو الأسبق فى شباك من حبائل السياسة التى ألقى بنفسه فيها اختيارا لا يشوبه شىء من الاضطرار .

وصدق فيه القول القائل: إنه صرف مائة مليون من الجنيهات أخذها بأفحش الفائدة، وأنفق معها مائتين وخمسين مليونا تناولها من الرعية بأشد أنواع العذاب، وقضى مع ذلك مدة سبع عشرة سنة فى سلطة تامة وكلمة نافذة - كل ذلك لأن يعد بلاده ويهيئها لنفوذ أجنبي يسوسها، ولأن يسجل عليها استكانة وذلا يتعذر الخلاص منهما. بل كان يهيئ نفسه بالمال والسلطان للسقوط تحت سيطرة مسيطر لا يرحم، ورقيب يعجز عقله الذكى عن إخفاء شىء دون علمه، بل قاهر شديد يضعف سلطانه القوى عن مناوأته .

وهكذا ، كان يبذل جهد المستطيع فى إضاعة نفسه، وهو يظن أنه ساع إلى الاستبداد بالملك والوصول إلى الاستقلال به. ولهذا، سمح بأن يأتى وكلاء عن أرباب الديون ليبحثوا فى شئون المالية، وأظهر لهم قبول ما طلبوه بعد بحثهم، وعين مراقبة من الأجانب على عموم حسابات المالية .

ولم يكتف بأن يكون شأنه مع دائنيه كما هي القاعدة المعروفة في كل ممالك العالم، بل حوّل المسألة من مالية إلى سياسية، وأدخل فيها القناصل والوكلاء السياسيين ليصل بهم إلى ذلك الغرض السامي الذى كان يتخيله، وهى فرصة لا يضيعها أهل البصائر النافذة من وكلاء الدول ذات المصالح السياسية والتجارية فى مصر.

ومن المقرر عن الأوربيين أن العادة قانون، وأن العادة تتأصل بمرة، فما بالك بالمرات الكثيرة؟ فلهذا انقلبت المسألة المالية آخر الأمر إلى سياسة محضة. وما أخذه الأوربيون من حق التدخل فى شئونها أصبح أمرا مقررا وقانونا واجب الرعاية، ولم يعد لأحد من حكامنا أن يفكر فى إلغائه أو تعديله، خصوصا وقد وجد الأجانب من الأدلة ما يحجون به المنازع، إذ كانوا يقولون: «لا ثقة بوعد، ولا اعتماد على عهد؛ فقد وعد الحاكم السابق وأخلف، وعقد ونقض. ولم نره يوما أتى بعمل تكون النية فيه خالصة لنفع بلاده، ولم نر له أثرا فى البلاد تساوى قيمته ما صرف فيه. والحاكم الجديد حديث العهد لا نعلم ما يكون منه، ولا نريد أن نقع فى التجربة مرة أخرى. فلابد من أخذ الاحتياط الشديد من بداية الأمر. ولما كان توفير المال الذى يقوم بوفاء الدين وضبط حسابه موقوفا على ضبط جميع الإدارات والمصالح، فلابد أن يكون لنا نوع من المراقبة عليها، حتى نكون على ثقة بأن حالتها لا تنقص الإيراد ولا تزيد فى النفقة. ولما كان الفلاح هو العامل الفرد فى سوق الأموال إلى الخزينة ومنها إلى الدائنين، فشأنه مرتبط بشئون الدائنين. ولا يثمر عمل الفلاح إلا إذا كان آمنا على نفسه وماله، فلنا حق المراقبة على كل ما يتعلق بالفلاح من هذه الجهة. والنتيجة التى لا شبهة فيها بعد تسليم هذه المقدمات أن لنا حق السيطرة على الحكومة المصرية بجميع فروعها، لكن تحت اسم المراقبة المالية». وزاد نفوذهم شدة تدخلهم فى خلع إسماعيل باشا، فههنا كان موضع الإشكال، ومن هذا كان ينبوع المخافة والاضطراب على المسند الجديد.

قبلت الدولتان ما طلبه جناب الخديو السابق فى عدم تعيين وزيرين أوربيين، ولكنهما صممتا على تعيين مراقبين عموميين يقيمان فى نظارة المالية، ونفوذهما يشمل جميع الإدارات المصرية، وراتبهما ينالانه من الحكومة أوفر بكثير من راتب وزيرين. وصدر الأمر بتعيينهما قبل توسيد رئاسة النظار إلى رياض باشا بأيام. ولما

تعين رياض باشا رئيسا للنظار، وجد موسيو «بارنج» (اللورد كرومر) محاسبا عموميا بقلم الإيرادات، وموسيو «دوبلنيار» محاسبا عموميا لقلم المحاسبة وإدارة الدين العمومى. ولم يبق الكلام إلا فى تحديد وظائفهما، كأن عنوان الوظيفة لم يكن كافيا فى فهم معناها. وبعد قليل، قدم قنصلا دولتى فرنسا وإنكلترا لائحة تحدد وظائف المراقبين. وبعد مداولة طويلة فى مجلس النظار ونزاع شديد بينهم، قبلت اللائحة كما قدمت تقريبا.

وصدر الأمر بتحديد وظائفهما علي وجه أن لهما فى الأمور المالية حق المراقبة غير المحدودة على جميع المصالح العمومية. وعلى الوزراء والمأمورين من أى رتبة كانوا أن يقدموا إلى المراقبين كل ما يطلبانه من الإفادات. وعلى ناظر المالية أن يقدم إليهما كل أسبوع كشفا مفصلاً عن دخل نظارته ونفقتها. وعلى كل إدارة أن تقدم كشفا مفصلاً كذلك فى كل شهر. ويتقاسم المراقبان النظر فى المصالح العمومية التى يكون من شأنهما مراقبتهما والإشراف عليها بمقتضى الحقوق المثبتة لهما في ذلك الأمر الخديوى. وتقرر لهمامقام فى مجلس النظار برأى شورى (٤٥٤)، وتقرر ألا يعزلا إلا بموافقة حكومتيهما. ولهما أن يعزلا وأن ينصبا جميع الموظفين فى إدارة التفتيش، وأن يعينا لهم الرواتب. وهما اللذان يضعان برنامج (ميزانية) التفتيش على حسب ما يريدان. وعلى الحكومة أن تصرف لهما ما يطلبان صرفه بلا معارضة.

ومن هذا ترى أن تحديد الوظائف كان عبارة عن رفع كل حد يوهمه عنوان وظيفتهما، وإطلاق حق المراقبة عن كل قيد.

وقد ذكر في ذلك الأمر ما نصه: «إن حكومتى فرنسا وإنكلترا قد رضيتا بأن المراقبين العموميين لا يتداخلان فى الوقت الحاضر فى إدارة المصالح الإدارية والمالية. فالمراقبان يقتصران الآن على أن يقدما إلينا ـ «الخديو» ـ وإلى وزرائنا ما تهديهما إليه مراقبتهما من الملاحظات». فهذا التقييد «بالوقت الحاضر» يدل على ما كان بين الدولتين والحكومة من المخابرات. واعتذار القنصلين باسم دولتيهما بعد صدور الأمر الخديوى عن ألفاظ «الوقت الحاضر» و«الآن» المسطورة فى الأمر الخديوى وتأويلهما على وجه لم يزد القصد إلا ظهورا، يشير إلى أن الأمر سطر

برأى القنصلين، وأن الحكومة تضجرت من هذا الوعيد بعد صدور الأمر كما تضجرت منه قبله، ولكن لم يتعطف القنصلان لإرضائها إلا بعد إمضائه، وكانت الترضية عبارة عن إبقاء الألفاظ وتأويلها بما لا يفهم منها ليجرى حكمها كما وضعت.

لم يمر ذلك على الأنفس والعقول بلا أثر خادش وهزة أسف عامة لكل من كان يلوح فى قلبه شعاع الفكر، ويدور فى خلده خيال الميل إلى استقلال البلاد، ووضع الإصلاح فيها على قواعد سليمة، وإحاطته بما ينقى أعمال السلطة العليا من كل قصد إلى غير مصلحة الرعية، ويصونها عن كل غرض يسوق إلى تأييد السلطة الأجنبية، بعدما عرفت آثارها وتمكنت من النفوس النفرة منها. وقد تحدث الناس بذلك بمجرد تعيين المراقبين، وأكثروا الانتقاد عليه قبل مجيء رياض باشا، وقبل أن تبين حدود المراقبة على هذا الوجه. وبعد أن نشر هذا الأمر وعرفه العام والخاص، ولم يدع إنسانًا حتى أنطقه، ولا قلمًا حتى أطلقه، وجرائد ذلك التاريخ شاهدة به.

وهنا أترك تسلسل الحوادث وتوارد الأسباب التى جرت إلى الثورة، حتى أفرغ من ذكر ما تم من الإصلاح مدة وزارة رياض باشا وما تحولت إليه أحوال المصريين وما عرض على أفكارهم مما يحسب تقدمًا وتأخرًا. أتى على ذلك بإجمال يغنى عن تفصيل إن شاء الله، ثم ترى بعد ذلك سلسلة الحوادث قد اتصلت حلقاتها بما ذكرناه سابقًا بدون حاجة للتنبيه إلى العود إليه».

وزارة رياض باشا وتأثيرها فى الثورة

«بيّن الأستاذ: أن رياض باشا حفظ لنفسه وزارة الداخلية أصالة لإصلاح الحال العامة، ونظارة المالية نيابة مؤقتة لحل مشاكلها مع الأجانب، وأنه سار فى الإصلاح سيرة حميدة لا عيب فيها إلا محاولة تعميم العدل والمساواة فيها بسرعة.

إلغاء رياض باشا للسخرة:

كان أول إصلاح قام به إلغاء «السخرة الشخصية». وكان التسخير فى البلاد المصرية نوعين: عاما وخاصا. أما العام، فهو إكراه الحكومة الأهالى على العمل بغير أجر فى المصالح العامة، كإقامة الجسور (الحواجز) على الأنهار العظيمة، وحفر الجداول الكبيرة، وتشييد كل بناء يقام باسم الحكومة. وأما الخاص، فهو إلزام الأعلياء من دونهم العمل فى منافعهم الخاصة بغير أجرة، ؛ كالعمل فى المبانى والأراضى بجميع أنواعه، فكان جميع الوجهاء، وجميع موظفى الحكومة يرهقون الأهالى بهذه السخرة، ويقرونها بالضرب والإهانة. حتى أن بعضهم كان يضرب الفلاحين لمجرد اللذة[٤٥٥]».

«[٤٥٦] كان كل ذات من الذوات الفخام له بلاد تتعلق به، يستخدم سكانها فى أراضيه بأشخاصهم وماشيتهم فى جميع مواسم الزراعة، على شرط أن يحمل العاملون أزوادهم وأقواتهم وأدوات العمل وغذاء ماشيتهم من ديارهم، إذا كانت البلاد قريبة، فإن كانت بعيدة سمح لهم بغذاء الماشية دون غذاء الآدميين، ولكنه لا

يسمح لهم بأماكن تقى من المطر والبرد فى أيام الشتاء، ولا بمستظل يقيهم الحر فى أيام الصيف. فكان القرّ يقتلهم شتاء والحر يذيبهم صيفاً[٤٥٧]». وبين الأستاذ ضرر ذلك فى الأنفس وقتله الشعور والاستقلال والإرادة.

شدد الوزير فى إلغاء السخرة بنوعيها، وبالغ فى ذلك[٤٥٨]، «حتى أنه آخذ مدير القليوبية مرة فى إرسال بعض أشخاص من أهاليها لحفر ترعة التوفيقية التى تصل إلى أراضى القبة لأنها خاصة بالخديو، ووبخ المدير توبيخا شديداً، وعرض الأمر على الخديو فاستحسنه، ولكن لم يذهب بلا أثر فى نفسه. فإن مبالغته فى العدالة إلى هذا الحد مما لا يلتئم مع السلطة العليا فى مصر، مهما كانت منزلة الحاكم من الكمال - فانظر ماذا يكون فى نفوس أكابر رجال الحكومة السابقين بل والحاليين من رياض بعد حرمانهم من منافع أبدان الرعية بغتة بلا تدريج.

ثم إن رياض باشا شرع فى وضع نظام لتوزيع الإعانة على الأعمال العمومية يكون بدلاً من السخرة كما أشارت لجنة التفتيش العليا من الأجانب. وكان أساس هذا النظام التخيير بين العمل البدنى ودفع بدل نقدى، فخف الويل عن كثير من الفلاحين، وشعروا بأن أوقاتهم ملك لهم لا للحكومة. وكان من عدل رياض باشا فى ذلك أن عنَّف فريد باشا مدير الشرقية لإرساله مائتى رجل لإصلاح ما جرفه السيل من سكة حديد السويس، إذ طلبت مصلحة سكة الحديد العمومية منه ذلك حسب العادة. هذا وإن فريد باشا كان من رجال رياض الذين يحبهم ويحبونه، وبينهما شبه قرابة. ولم يكتف بذلك، حتى كتب منشورا عاما لجميع المديرين يحذرهم من مثل ذلك. وقد كتب صورة هذا المنشور كتَّاب الداخلية مرارا. وكلما عرضوا عليه صورة مزقها لأنها لم تف بغرضه من التسوية بشأن الأهالى. وآخر الأمر دعانى لتحرير ذلك المنشور فكتبته، وذكرت فيه الحادثة[٤٥٩]. وأتذكر منه هذه الفقرة: «وليعلم المديرون والأهالى (لعلها والمأمورون) جميعا أن الأهالى ليسوا عبيدا لأحد، ولا لأحد عليهم سلطان إلا فيما يتعلق بمنافعهم عامة أو خاصة، وهذا تصريح من رئيس الحكومة النائب عن الجناب الخديوى باعتاق الأهالى من عبودية التسخير، بل من العبودية للحاكم الأعلى على وجه الإطلاق». وهذا مما لم يعهد له مثيل من قبل.

العدل فى توزيع مياه النيل:

واهتم رياض باشا بأن توزع مياه النيل بالقسط، وقد كان الفقراء لا ينالون من النيل أيام هبوطه إلا فضلات ما يزيد على حاجة الأغنياء. وشدد رياض باشا على نظارة الأشغال العمومية فى تنفيذ ذلك، على الكبير والصغير(٤٦٠). وذكر الأستاذ من الشواهد على ذلك تنفيذ عمل يحول دون ما كان يستفيده «بولينو باشا» من آلة بخارية له يبيع الماء الذى ترفعه للفلاحين حتى فى أيام الفيضان التى يجدون فيها الماء بغير ثمن، وأن «بولينو باشا» جاء برجاله مسلحين ليمنعوا فتح الترعة التى يسقى منها الأهالى، فأمر رياض باشا بفتح الترعة ولو بقوة السلاح، ففتحت تحت حماية العساكر المصرية.

إلغاء ضرائب وترك بقايا:

لم تمض على وزارة رياض باشا بضعة أشهر حتى أُلغى ثلاثون ضريبة ونيف من الضرائب الصغيرة كانت أضرت بالمصنوعات والأعمال التجارية والصناعة الخاصة بالوطنيين وبحال المزارعين، وزيد مائة وخمسون ألف جنيه على ضريبة الأطيان العشورية تعويضا لما فات بإلغاء تلك الضرائب، فخف بذلك عن الفقراء ما ثقل على الأغنياء، وهو مما لا يمحى أثره من أنفس الفريقين. وذهب الأفواج من التجار والصناع ليعلنوا شكرهم للجناب الخديو على إلغاء تلك الرسوم، ولكن الكبراء لم يحفلوا بذلك ولا شاركوا الشاكرين، ثم عفت الحكومة عما عجزت عن تحصيله من الرسوم والضرائب المتأخرة إلى سنة ١٨٧٦.

وضع ميزانية الحكومة والتحصيل:

«(٤٦١) ثم نظم برنامج الإيراد والمنصرف من مال الحكومة، وشكلت لجنة لسماع شكايات المطالبين بالضرائب وإنصافهم، ووضع نظام للتحصيل فى الأوقات المعينة على حسب مواسم الزراعة، وعرف الفلاح ما له وما عليه(٤٦٢)» وضع هذا طبقًا لما أشارت به لجنة التفتيش العليا.

ثم ظهر عقب ذلك مبدأ المساواة بين الأغنياء والفقراء، والوطنيين والأجانب فى التحصيل، وكان الأغنياء يماطلون عدة سنين، وكثيرا ما يعفى عنهم بعد ذلك. وظهر عند التنفيذ أن بعض أغنياء الأجانب كان فى ذمته ضرائب سبع سنين فحصلت منه بقوة الحكومة، وهذا مما لم يكن يسمع به من قبل.

إبطال الكرباج:

صدر الأمر بإبطال الضرب بالكرباج فى تحصيل الأموال الأميرية، فعجب كثير من الناس لذلك وقالوا: كيف يمكن أن يحصل مال من الفلاح بدون ضرب؟ وأنكره كثير من المديرين، وظنوا أنه قد هُدِم ركن عظيم من سلطان الحكومة.

إبطال الحبس فى تحصيل الحقوق:

صدرت الأوامر مشددة بمنع الحبس لتحصيل الحقوق سواء كانت أميرية أو شخصية، ولقى تنفيذها مصاعب ومقاومات شديدة، لتمكن الميل إلى الظلم من أنفس أكثر الحكام، ولكن لم تأت آخر مدة رياض باشا حتى كان قد محى إلا ما ندر(٤٦٣). ومن غرائب آثار تعود الظلم ورؤيته ملازما للسلطة بمصر أن الذين حفظت أبدانهم من الضرب والجلد وأرواحهم وأجسامهم من الحبس فى سبيل اقتضاء الحقوق - سواء كانت للحكومة أو للأفراد - كانوا يعدون تلك الأوامر مخالفة لما يجب أن يعاملوا به، وأنه لا يفيد إلا الكرباج، كما لا يزال قوم منهم يقولون ذلك إلى اليوم. وكانوا يهزءون بتلك الرحمة، اللهم إلا الذين لمع فى عقولهم روح الفهم، ووصل إلى أبصارهم شعاع الإحساس بما للإنسان من حق التكرمة التى خصه الله بها.

قانون التصفية:

بعد مخابرات طالت مدتها بين الحكومة المصرية والدول العادلة الفخيمة، قبلت الدول تشكيل لجنة لتصفية الديون المصرية التى استدانها شخص إسماعيل باشا، ولا يعرف فى البلاد من آثارها فى المنافع العامة إلا القليل. قبلت الدولة العادلة أن

تؤلف لجنة من رجالها ليقضوا للدائنين من رعاياها على الحكومة المصرية، ولم يكن في اللجنة من المصريين إلا عضو واحد. قضت عدالة الدول المتمدنة أن تصادف المخابرات فى ذلك صعوبات، وحتى يكون القبول مقرونًا بالتفويض التام، وخضوع الحكومة المصرية لكل ما يطلبه وكلاء الدائنين، وصدر الأمر بتشكيلها تحت رياسة السر «ريفرس ولسون» في ٢١ مارس سنة ١٨٨٠. وبعد مدة أصدرت اللجنة قانون التصفية الذى اشتهر أمره ولا يزال من أصول الحكومة المصرية إلى الآن».

(٤٦٤)ثم ذكر الأستاذ أهم مسائل هذا القانون، وكيفية توزيع دخل الحكومة ودخل بعض الأملاك على الديون. ومنها أنه قدر لنفقات الحكومة أربعة ملايين و٨٩٠ ألفًا و٨٩٧ جنيها وفيها «ويركو»(٤٦٥) الأستانة وفوائد قناة السويس، وتكميل النقص الذى يحصل فى الإيرادات المخصصة، وسنوية المقابلة. وما بقي من مالية القطر المصرى فهو للدين وفوائده.

وبعد أن أطال فى مسائل هذا القانون، ذكر أن تأثيره كان حسنًا وعلى ما فيه من غبن الدائنين الحكومة وجعلها تحت مراقبة الأجانب وتصرفهم فقال: (٤٦٦) «كان يوم أمضى هذا القانون من الأيام المعروفة في تاريخ مصر، وقد احتفل له فى الإسكندرية جماهير من أهالى القطر المصرى. وعد الناس ذلك اليوم من الأعياد الوطنية فى ذلك الوقت، وقالوا إنه فاتحة الطمأنينة وضمان من الاضطراب الذى كان يخشى منه. وفي الحقيقة، كان هذا القانون فاصلاً بين ماض قلق مشوش، كان يتعسر السير فيه، وبين مستقبل واضح معروف ـ كما تمنى الجناب الخديو وصرح مرارًا من أنه يريد فصلاً بين الماضي والمستقبل ـ وأهم ما غنمته الحكومة منه رضاء أوربا عن الحالة التى قررها، واطمئنان الأهالى والجناب العالى على مسند الخديوية، وانقطاع المخاوف التى كانت المشاكل المالية تثيرها فى الأوهام عندما يخطر بالبال حادثة فصل إسماعيل باشا، وبتلك الطمأنينة كان الفرح لها كالاحتفال.

عمل المؤلف فى المطبوعات:

كانت الجريدة الرسمية توزع على المأمورين وعمد البلاد توزيع الضرائب . ترسل إلى من ترسل إليه بغير طلبه، ويجبر على دفع قيمتها بالوسائل التى كان يجبر بها الممولون على الدفع . فأراد رياض باشا أن يجعل للجريدة الرسمية قيمة فى ذاتها تحمل الناس على طلبها رغبة فيها ليقفوا على ما تضمنته من الأوامر واللوائح، فيكونوا على بصيرة مما تريده الحكومة بهم ومنهم، من غير إكراه من الحكومة لهم على ذلك . وكان قد أحس بتوجه الأفكار إلى طلب شىء من طلاوة العبارة، ووفرة المعنى، وحسن الانتقاد . أما أوامر الحكومة وحدها فلم تكن مما تحرك النفوس للاطلاع عليها فى الجريدة الرسمية؛ لأن المأمورين يعرفونها من طريق أخرى، والأهالى لم يكونوا قد تعودوا معاملة الحكومة بما تنشره، ولا على أن تكون طاعتهم لها منحصرة فيما يكتب وينشر بوجه رسمى، ولا على الثقة بأن الحكومة تقف عند ما تحده فى أوامرها . لهذا لم يكن لهم اهتمام فى الأغلب إلا بأشخاص الحاكمين دون ما يكتبونه .

ولم يكن فى الجريدة الرسمية وراء أوامر الحكومة إلا مدائح للجناب الخديو وبعض كبار المأمورين، على الطريقة القديمة، وهذا مما كان ينفر من رؤيتها . فطلب رياض باشا وسيلة لتغيير طريقة التحرير، وتحريرها على وجه يستميل الناس للاطلاع عليها، ورغب مع ذلك أن تكون يومية . فهداه بحثه إلى تعيين (الكاتب)[٤٦٧] فى تحرير تلك الجريدة . وكان الجناب الخديو فى انحراف عنه لأسباب غير معروفة، وإنما قيل عنه إنه كان موضع ثقة الشيخ جمال الدين، فاجتهد رياض باشا فى استرضائه فرضى بتعيينه . فعين محررا ثالثا . وبعد أشهر ذاكره فى الطريقة التى يمكن بها إصلاح الجريدة، فعرض له ما رآه فى تقرير واف، فأمر بأن تنظر فى التقرير لجنة تؤلف من وكيل الداخلية، ومدير المطبوعات، وكاتب التقرير . ثم توضع لائحة لقلم المطبوعات وتحرير الجريدة الرسمية . فوضعت اللائحة فى قليل من الزمن، وأمضاها رياض باشا، وعين صاحب التقرير رئيسا لقلم تحرير الجريدة الرسمية العربية، فانتخب محررين مجيدين تستميل الناس أقلامهم، وتنبعث الرغبات إلى النظر فيما يقولون، فتحول حال الجريدة الرسمية إلى ما حمده العامة والخاصة . .

«وقد يقول غير العارف بسير الحوادث» : وما مكان الجريدة الرسمية من تاريخ مصر؟ سعادتها أو شقائها ، طمأنينتها أوقلقها، تقدمها أو تأخرها؟ . . فنجيبه : بأن تاريخ مصر إن كان مجموع حوادث شعب لها حياة سياسية وأدبية وعقلية ، فلتغيير سير الجريدة الرسمية وتحرير إدارتها، مكان رفيع من تلك الحوادث، ومقام سام من ذلك التاريخ كما سنبينه، وإن كان تاريخ مصر تاريخ مادة جسيمة حيوية تنمو وتغتذى وتموت ، فالبحث فيه من خصائص علم التاريخ الطبيعى ، ولا علاقة لنا به الآن. وربما تبسم استخفافًا بالأمر بعض الغفل الذين لم يتعودوا النظر فى طبيعة ترقى الأمم ولا يحرك إحساسهم إلا الصادعة، والعواصف القارعة، وهم من موضوع التاريخ الطبيعى كما قلنا.

واضع لائحة الجريدة الرسمية ، لم يكن من أرباب المنازل السامية فى مصر ، ولكنه نبت فى تربتها ، واتصلت حياته بحياتها ، وأشربت مداركه الإحساس بحاجته. فكلما تناول عملاً مما له علاقة بشئونها العامة فتح له هذا الإحساس بابا من المعرفة بطريقة إيصال منفعة من المنافع إليها. فلما دعى لوضع اللائحة أودعها أحكاما غريبة فى بابها ، يعجب لها الناظر فيها ، خصوصا إذا كان من أبناء الشعوب المتمدنة ، أو من المقلدين للمتمدنين ، ولكن لكل بلاد طبيعة خاصة بها ، ولكل قوم حاجات تختلف باختلاف البقاع والأزمان تضمنت اللائحة : أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها الكبرى والمحاكم (المجالس الملغاة) ملزمة بأن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع ما لديها من الأعمال المهمة التى تمت أو شرع فيها على أن تتم. وعلى المحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها. وأن لإدارة الجريدة الرسمية حق الانتقاد على أى عمل من الأعمال عندما ترى له وجها ، حتى أعمال نظارة الداخلية نفسها التى كانت الإدارة جزءا منها. وإذا رأت فى الجرائد التى تنشر فى مصر ، عربية أو أجنبية ، ذكرا الخلل فى عمل أو سوء تصرف فى أمر ، فلها الحق أن تكتب بواسطة نظارة الداخلية إلى النظارة أو الإدارة التى يختص بها ذلك العمل تسألها عن الحقيقة فإن كان حقا ما نشرته الجريدة أُخذ المخطئ بواسطة رؤسائه ، وأشعرت إدارة المطبوعات بذلك، ونشر فى الجريدة الرسمية. وإن كان باطلاً كلف صاحب الجريدة إثبات ما ذكره. وإن من حق رئيس تحرير الجريدة أن يكتب فيها تحت عنوان (قسم غير رسمى) ما يعن له أو من يرد إليه من الفصول الأدبية مما له مساس

بالأحوال العامة. وقد منح رياض باشا هذه السلطة لإدارة الجريدة: إما ثقة منه بالعامل فيها، وهو واضع اللائحة، وإما علما منه بأن ذلك من مصلحة البلاد وحاجتها الحاضرة.

وأول ما بدأت الجريدة بانتقاد طريقة التحرير التى كانت متبعة فى النظارات والإدارات، فأخذت تبين وجه الخلل فيها، وإضرارها بفهم المعانى المطلوبة، واقتضاءها أطول المخابرات فى الاستفهامات التى لا طائل تحتها. ثم ترسم الطريقة الفضلى التى يجب السير عليها. فلم تمض أشهر قليلة حتى ظهر فضل ذوى الإلمام باللغة العربية من موظفى الحكومة، وخصهم رؤساؤهم بمكاتبة الجريدة الرسمية سترا لعيوب الإدارات، واضطر الجاهلون باللغة والتحرير إلى استدعاء المعلمين أو المبادرة إلى المدارس الليلية ليتعلموا كيفية التحرير، وعم ذلك المديريات كما عم النظارات. وذلك هو تاريخ إصلاح التحرير فى مصالح الحكومة، ومازال يتقدم إلى اليوم. وهكذا كان شأن الجرائد. كانت تتسابق إلى إظهار مزاياها فى التحرير حتى تعجب إدارة المطبوعات أو العامل فيها، وصلح بذلك كثير من أساليب الجرائد التى لم تكن لها عناية بتهذيب العبارات، وتسابقت الأقلام فى تنقيح الألفاظ وضبط المطالب، فتمت بذلك نهضة التحرير التى كانت بدأت من سنين قبل هذا، وكان الضعف يقعدها، والخوف يرعدها، فقضى لها أن تظفر على يد من كان له دخل فى نشأتها.

سهلت بذلك المواصلات بين الأنفس فى الأفكار، وخف عليها التعبير عما فى الضمائر. كثر الكاتبون، وغرزت مادة المتكلمين، وتيسر التعارف بين المتباعدين، ونشأ فى الناس نوع من الألفة، أحدثه الشعور بجامعة اللغة. وبعد أن كان نظر الواحد منهم لا يجاوز شخصه، أصبح وهو يشرف على فضاء يسع بنى أمته، وأخذ يشعر بأن له حركة عامة إلى المقصد العام، كما أن له حركة خاصة إلى الغرض الخاص. وفى هذا من تواصل اللذائذ والآلام ما لا يخفى على عاقل، وله من الأثر فى إنهاض النفوس إلى طلب ما يصلحها ما لا يذهب إلا على غبى جاهل.

كانت إدارة المطبوعات أو دائرة التحرير فيها تبحث فى جميع منشورات الحكومة ولوائحها، وأعمال المديريات، وأحكام المحاكم، وتبدى رأيها فى جميع ذلك،

وتنشره فى الجريدة الرسمية. وكان ما ينشر من الآراء يأخذ مكانا من الاهتمام عند رجال الحكومة، ويوضع موضع البحث ويبنى عليه التعديل أو التغيير، ويبادر إلى نشر ما تم من ذلك فى الجريدة الرسمية.

كانت دائرة التحرير تبحث فى الجرائد عامة، وما كان فيها متعلقا بانتقاد بعض عمال المصالح كتب عنه من إدارة المطبوعات إلى المصلحة التى كانت موضوع القول، وسئل العامل عما نسب إليه. فإما أوخذ إن صحت النسبة، أو أنذر صاحب الجريدة إن لم تصح، عملاً بنصوص لائحة إدارة الجريدة الرسمية كما سبق. فارتفع شأن الجرائد فى أعين المأمورين والناس عموما من جهة، واشتد حرصها على تحرى الصدق من جهة أخرى. أما القدح الشخصى فكان ممنوعا على وجه الإطلاق، ، سواء اشتكى من ذلك المطعون فيه أو لم يشتك، لإخلاله بالآداب العامة. فكان ذلك من أسباب تأديب المأمورين، وحثهم على السير فى طريق الكمال، والمنافسة فى محاسن الأعمال، ومن وسائل تهذيب الجرائد وإلزامها الوقوف عند حدود الوقار فيما تكتب، مع إطلاق الحرية لها فى تبيين الحقائق، وكشف وجوه الخطأ والصواب، بدون خوف ولا تعتعة[٤٦٨]. لم يبق عامل ولا رئيس مصلحة، بل ولا ناظر، إلا كان يحب أن تظهر محاسن أعماله فى صفحات الجريدة الرسمية، ويخشى أن تكون له سوءة فتبدو بنفثة من نفثاتها.

ومن فكاهات ذلك التاريخ أن مدير بنى سويف (ا. بك) بعد أن ضاق صدره من شدة انتقاد الجريدة الرسمية، ومؤاخذة نظارة الداخلية له على بعض خطئه أصدر أمره بمنع دخول الجريدة الرسمية فى مديريته. وكتب بذلك محررا غير رسمى إلى صديقه مدير المطبوعات. فوقع المحرر فى يد رئيس التحرير لأنه كان العامل وحده فى الإدارة، فنشرت تلك الفعلة فى منشور عام له ولجميع المديرين، وأدرج المنشور فى الجريدة الرسمية!! فانظر إلى أثر ذلك فى أنفس العامة والخاصة. وهذا مما علّم الناس طرق الانتقاد على أعمال الحكومة، وأفهمهم أنها قد أقامت من نفسها مراقبا عليها، يبين مواضع الضعف فيها، ويرشد إلى طرق التدارك لما يقع من الخلل، وهو مما يرفع الهمم إلى إعمال الفكر فى معرفة الحق، ويسوق العزائم إلى طلبه.

لم يُضِيع رئيس التحرير فرصة فى انتقاد نظارة المعارف، وسير التعليم، وإظهار

معايب التربية، وما يجب أن يؤخذ به من وسائل الإصلاح. فغضب لذلك ناظرها (ع. أ. باشا) وكان بطيء الحركة، خامد الفكر، بعيدا عن الإحساس بحاجة الوقت. فاشتكى إلى رياض باشا من اقتفاء الجريدة الرسمية له، وتنقيبها على مواضع الخلل من أعمال نظارته، فلم يسمع منه، بل أجيب إلى أن الحق أولى بالتأييد. فإن كان ما ذكرته الجريدة الرسمية غير صحيح، فما على الناظر إلا إقامة الدليل على ذلك، وهي مستعدة لنشره. فسكت، لأن ضوء الحقيقة كان هو المرشد للمنتقد في سبيل انتقاده. وبعد أن تكرر النقد، ووجد رياض باشا أن السكوت على الخلل ضرب من الإهمال لا يغفر، ذاكر يوما رئيس التحرير في ذلك، وفي الوسيلة إلى إصلاح نظارة المعارف، وقال: أما تغيير الناظر فغير ممكن لأن له مكانة في نفس الجناب الخديوي من جهة، ومن جهة أخرى فنحن كحزمة ضمت أعوادها برباط واحد فلا يحسن البدء من الآن بحل ما عقد بيننا، فلا بد من النظر في طريقة أخرى. فعرض عليه أن يُشكّل مجلسا أعلى يكون هو القاضي في إدارة المعارف العمومية، وما على الناظر إلا التنفيذ. فلم يمض على إبداء هذا الرأي بضعة أيام، حتى صدر الأمر بتشكيل مجلس المعارف الأعلى، وعد في أعضائه كثير من أكابر الأجانب والوطنيين وكان رئيس تحرير الجريدة الرسمية عضوا فيه. ولم يخل تشكيل هذا المجلس من الانتقاد لكثرة عدد الأجانب من أعضائه. غير أن رياض باشا كان يريد بذلك أن تكون قراراته معروفة حتى عند رجال الدول الأجنبية ذات النفوذ في مصر، فيسهل تنفيذها بدون معارضة من المراقبين ولا غيرهم فيها، خصوصاً إذا قضت بصرف النقود وتوسيع النفقات. وقد كان لهذا المجلس أعمال مشكورة لا ينكر أثرها في حالة المعارف العمومية، ولم تغر به كثيرة الأجانب فيه، فإن جمية بعض الوطنيين من أعضائه كانت تحبس بعض الأغراض السياسية في نفوس أربابها، فإن بدت، وجدت من المقاومة ما يبددها. وكانت القرارات تصدر جميعاً في مصلحة البلاد وما يجب أن يتبع في سير التعليم فيها.

قلما كان عدد من أعداد الجريدة الرسمية العربية يخلو من فصل في انتقاد عمل من الأعمال العمومية، أو طلب إصلاح عادة من العادات الرديئة، أو الأخذ بفضيلة من الفضائل التي بنى عليها العمران. وكانت تخاطب العامة بلسان الحكومة وتخاطب الحكومة بلسان العامة. لهذا كان لكلامها من الأثر في الأنفس ما لم يكن

لكلام غيرها من الجرائد . ومن يطلع على أعداد تلك الجريدة يجد من نفسه هذا الأثر حتى اليوم . وما كان المقال لإظهار براعة أو الافتخار بمعرفة ، بل كان يكتب ما يكتب انتظارا لأثره فى الأنفس لا غير ، وما كان الأثر يختلف عنه .

بهذا وبما سبقه ، تنبهت الأفكار ، وبدأت الحياة الاجتماعية تدب فى جسم أمة فرقها الظلم وأماتها الجور ، وانبعثت النفوس تطلب ما شعرت به من حاجاتها ، فتألفت بعض الجمعيات الخيرية ، إسلامية وقبطية ، لمساعدة الفقراء بالمعونة المادية وأولادهم بالتربية ، ولم يكن يسمع بمثل ذلك فى مصر من قبل .

دار الكتب العربية ودار العلوم :

اتجه عزم نظارة الأوقاف إلى الأخذ بوسيلة من أجلّ وسائل الإصلاح ، وهى تقريب الكتبخانه العربية ومدرسة دار العلوم من الجامع الأزهر ، وتوسيع نطاق المدرسة إلى أن يمكن احتواؤها على خمسمائة تلميذ ، وأن يترتب التدريس فيها على طريقة تؤدى إلى تكثير الأساتذة المهذبين لكل نوع من أنواع المعارف اللازم تعميمها فى الأمة ، ولكل طبقة من طبقات المدارس ، بل إلى إعداد عدد كبير من أهل الذكاء لإدارة كثير من الأعمال الإدارية والقضائية فى البلاد . وقد قدرت فوائد هذا المشروع فى عشر سنين بما يعظم مقداره ويتجاوز حد ما يتصوره المهاترون فى هذه الأوقات . وبهذا كان يتسنى لنظارة الأوقاف أن تقدم للأمة المصرية خدمة لاحقة بذمتها ، بدلاً من صرف نقودها بين الماء والطين ، وبناء معابد قلما يوجد فيها من المصلين أحد ، بل بهذا كانت تقيم الهياكل الإلهية فى قلوب المؤمنين ، وتزيد فى عدد المصلين الحقيقيين ، فإن ضاقت بهم المساجد وجدوا بأنفسهم الوسائل لتوسيعها ، وإقامة ما تدعو إليه الحاجة منها . وكان توجه نظارة الأوقاف إلى هذا المشروع بناء على ما عرضه رئيس تحرير الجريدة الرسمية أيضا .

إصلاح نظام العسكرية:

وجهت الحكومة عزيمتها لإصلاح فى نظام العسكرية ، فبعد أن قررت مدة الإقامة فى الخدمة العسكرية بخمس سنين ، ورجوع العسكرى إلى أهله بعد ذلك

تحت الاحتياط مدة ست سنين، ثم محو اسمه بعدها من دفاتر العسكرية، رأت أن الضباط الكبار منهم لا يمكن أن يكونوا من العساكر المقترع عليهم، لأن المدة المقررة للجندية لا تكفى فى أن يصل العسكرى الساذج الخالى من المعارف الجندية إلى درجة تؤهله لأن يكون ضابطا، فلا بد أن يحصر تعيين الضباط فيمن ينال المعارف العسكرية بالتحصيل فى المدارس الحربية لا غير. وهو رأى معقول فى نفسه، ولا يخطئ مصلحة البلاد فى شيء.

إصلاح المحاكم:

وذكر(٤٦٩) الأستاذ اهتمام الحكومة بإصلاح المحاكم القضائية وإعداد الوسائل لذلك ودعوة القناصل إلى المداولة فى أمر المحاكم المختلطة لتنال شيئا من حق المساواة بين الوطنيين والأجانب.



سيرة الحكومة بالإجمال

والخديو توفيق باشا والوزير رياض باشا بشيء من التفصيل

بعد هذا، بين الأستاذ سيرة الحكومة بالإجمال، وأنها كانت موجهة إلى ما فيه الخير لمصر وأهلها، ولم يكن بناؤها على أساس الأثرة وقاعدة الاستبداد بالسلطة لقضاء شهوة الحاكمين وأعوانهم. وذكر من مناقب الخديو توفيق باشا العفة واللين، والتحبب إلى الرعية وتعرف أحوالها بالسياحة في المدن الشهيرة، وبعده عن السرف، واكتفاءه من النساء بأميرة واحدة، وترفعه عن ارتكاب ما كان يرتكبه غيره من الأمور الفاضحة.

«فاجتمع[٤٧٠] له في أنفس الرعية المحبة والمهابة، وهما أقوى سند للحاكم وأشد ركن يعتمد عليه. وهما البقية التي تحفز إليها الهمم، وتحث نحوها العزائم، وتطير دونها الرقاب، والسعيد كل السعادة من الحاكمين من هيأ له القدر أن ينالها».

وذكر[٤٧١] من سيرته في حكومته اتفاقه مع نظارها وسائر كبارها، على ما يخفف عن الرعية أثقالها، ويرقى عقولها وآدابها، ويفتح أبواب السعادة في المستقبل لها، مع شدة تمسكه بحفظ مسنده، وتقوية سلطته، وأن هذا رفع قدره في نظر الأجانب أيضا، وأن الناس تناسوا بهذا المسيرة ما أتاه في أول حكومته من النفي بغير محاكمة، والمسارعة إلى تعيين المراقبين من الأجانب وإعطائهم الحقوق الواسعة، وكادت تندمل تلك الجراح بإلقاء تبعة الخطأ فيها على غيره.

ثم ذكر من سيرة النظار العمل فيما يعود على البلاد بالمنفعة أيضا «[٤٧٢] ولم يكن لأحد منهم شهود الاستبداد بالأمر في عمله، لمحض إعلاء سلطته، ووضع من دونه تحت قهره، واستعباد الرغائب والإرادات لرغبته وإرادته، وجمع ما تيسر له أن يجمع مدة استعلائه على كرسي الوظيفة[٤٧٣]». وقد استثنى منهم واحدا قيل إنه كان يمد يده إلى بعض الحطام في بعض الأعمال الجزئية التي لا يظهر لها أثر في كلياتها، وآخر كان يطيع العصبية الجنسية، وسيأتي ذكره.

ثم بين الأستاذ حسن تأثير هذه السيرة في الناس، في نشاط العقول وتحفز الهمم والإحساس بالجاذب إلى مطلب البلاد[٤٧٤]. «وهو أن يكون فيها من قوة الإرادة ونفاذ البصيرة ما يمكنهم من حفظ ما بقي لهم، واسترداد ما ذهب منهم على مدى الزمان. وقد قنع العقلاء من طلاب الحرية، العارفين بحاجات البلاد، الناهضين بقدر استطاعتهم إلى البلوغ بها أقصى أمانيها، مع نفوذ البصيرة في شئونها، رضى هؤلاء بما شهدوا من أعمال الحكومة وانضموا في العمل إليها، وقبلوا ما كان في جسم الحكومة من العلل اختيار لأخف الضررين، وخضوعا لحكم الضرورة مع قوة الأمل في الشفاء».

وذكر[٤٧٥] أن ضياء الآمال كان يسطع على وجه كل أحد، حتى الساخطين على الوزارة، إذ أحس هؤلاء الساخطون بشيء جديد من القوة، وأن مطالبهم على ما فيها من الطيش سهلة المتناول.

«وكان[٤٧٦] أهل الإصابة في الرأي يتمنون لو استمر سير الحكومة في سبيلها ذلك عشر سنين على الأقل، فيأخذ الشعور بمنافع البلاد مكانه، ويستوى سلطان الإرادة السليمة على عرشه، وترسخ الملكات الحسنة في نفوس المستبدين بمقتضى الفطرة [الميالة] لاقتنائها ـ وكانت زعازع الاستبداد تحيد بهم عما أعدهم له الكرم الإلهي ـ وتعود إلى النفوس سكينتها بعد ذلك الاضطراب الشديد؛ وعند ذلك كان يتهيأ لأهالي البلاد أن ينزعوا إلى نظام أكمل مما أعطى لهم، وأن يطلبوا سبيلاً إلى تخفيف شيء مما كان لا يزال يثقل عليهم.. ولكن، واأسفاه! حال دون بلوغ تلك الأماني أمور، (منها) ما كان منشؤه رياض باشا في نفسه وبعض النظار، (منها) ما له علاقة بالجناب الخديوي، (ومنها) ما سببه امتداد السلطة الأجنبية الجديدة،

و(منها)[٤٧٧] نهوض الساخطين لاستعمال ما وجدوا في ذلك من الوسائل لإثارة الفتنة لقلب وزارة رياض باشا.

شمائل رياض ومعارفه وأعماله وتأثيرها[٤٧٨]:

رياض باشا خير من في طبقته من المصريين بلا نزاع. والمنازع في ذلك مكابر. وفيه من محامد الصفات ما لا ينكره العدو المنصف. ولكن يصحب هذه المزايا ما قد يؤاخذ عليه.

رياض باشا ذكي بالفطرة. وقد اكتسب بالتجربة في الأعمال الإدارية ما لم يكتسبه سواه. ولكن معارفه جزئيات متفرقة يعوزها كلي يرجع إليه. ولم يكن لديه علوم كلية ترد إليها الجزئيات؛ فقد كان يقيس الجزئي على مثله، وربما لا يكون جامع الشبه بينهما تاما فيقع في الخطأ.

فيه همة وقوة عزم لا تنكر. ولكن قلما يحوط ذلك بالحزم وبعد النظر في العواقب ليتجنب ما يكره منها.

صادق النية، مخلص السريرة في خدمة البلاد. ولكن لا يبالي في تأدية ما يراه واجبا عليه بما يجرح القلوب ويؤلم النفوس. ويظن أن من الواجب على كل أحد أن يعلم حسن نيته وأن يبينها هو، وأن يرضى بعمله وإن لم تظهر الغاية الصالحة منه..

له نشاط في العمل، لا يصحبه كلال ولا ملل. ولكن تأخذ الجزئيات من زمنه بعض نصيب الكليات.

فيه مزية التفويض للعامل في عمله، ومنحه كمال الحرية فيه إذا وثق به. ولكنه ليس عنده قاعدة يبني عليها ثقته؛ فتارة يثق بالأذكياء العارفين وبالصادقين، وتارة بأضدادهم.

إذا غضب على أحد مزج في غضبه بين إحساسه الخاص وما يتعلق بالعمل العام، فيسقطه من نظره وإن كان فيه من الفضيلة ما يعترف به العالم أجمع، ويفوته

الانتفاع منه[٤٧٩]. ولهذا يحترم أحيانا من لا يستحق الاحترام، ويحتقر من يستحق الإكرام، ويذم المتعصبين للأوهام، ويجل الكثير من أفرادهم.

«نظيف[٤٨٠] القلب بعيد عن الحيلة. إذا مال إلى شيء أو نفر منه، ظهر ذلك فى قوله وأسرة وجهه وحركات أطرافه، فتراه يميل إلى إخفاء سره، وطهارة نفسه تحاول إظهاره، فتكون الغالبة.

يهاب ذوى النفوذ من الأجانب. ولكنه كان يجد السبيل لمقاومة بعضهم. إذا وجد من آخر سندا، وهو أمثل طبقته في ذلك.

جريء مقدام في الأعمال، كأن لا شيء يخيفه. فإذا عرض له مالم يستطع تذليله، رجع إلى أقصى ما يمكن أن يبلغه الاحتراس، فينقطع العمل..

لم يكن يخالج فكره ريبة فى سكون المصريين إلى الطاعة فى كل ما يؤمرون به، حملاً لهم على سالف عهدهم. فكان فى غاية الطمأنينة من ناحيتهم، فلم ير أنه يجب أن ينظر فيما عساه أن يثيرهم من جهة المقابلة فى تنفيذ السلطة أو من ناحية الساخطين عليه من الوطنيين.

عثمان رفقى باشا:

كان رجلاً ساذجا، محدود الإدراك، بعيدًا عن التبصر فى العواقب. لم يكن يهمه بعد قبض راتبه الشهرى سوى أن يرضى ميله ويروى ظمأه إلى حصر السلطة العسكرية فى بنى جلدته من الجراكسة، وتجريد من ساء حظهم بالولادة فى مصر منها، مع معاملتهم بالاحتقار، كان يطيع فى ذلك تلك العصبية الممقوتة التى يبطنها بعض الغفل من الجراكسة المقيمين فى مصر، كأن مصر وأهلها جنوا عليهم جناية مست آباءهم أو تعقبت أدبارهم. أو كان أهل مصر سلبوهم شيئًا مما كانوا يملكونه، أو منعوهم حقًا كانوا أهلاً لأن ينالوه!!

تأثير سيرة رياض باشا وشمائله فى مقدمات الثورة[٤٨١]

بعدما تبين من موجز سيرة رياض باشا وهذا البعض من نظاره، يمكنك أن تسمع بعض ما أثمرته تلك السيرة:

١ ـ إن إبطال رياض باشا للسخرة كان عدالة لا تنكر، ولكنه أحنق عليه جميع الوجهاء الذين كانوا يستغلون أبدان الرعية وأموالها، ولم يكن ذلك ضارا لولا ما صحبه من استعلائه عليهم وتعريضه بسوء ماضيهم، حتى رأوا أنه ينبغي لهم التخلص مما يمس كرامتهم، فشكلوا لمقاومته جمعية تسمى (جمعية حلوان) كان فيها م. ش. باشا وش. باشا وع. ل. باشا[٤٨٢] وغيرهم. فلما خاب سعيهم تربصوا به الدوائر، وكان قد اشتد على بعض الجرائد فألغاها بأسباب لم تكن بالقوية، فمنح بذلك خصومه آلة تهيج الآراء لمقاومته. فذهب (أديب إسحق) أحد محررى تلك الجرائد الملغاة إلى أوربا، وأنشأ جريدة سماها «القاهرة» لم يكن لها موضوع سوى رمى رياض باشا بالاستبداد والظلم والرغبة فى بيع البلاد إلى الأجانب، حتى كانت تسميه (رياضستون) وكان ينفق على تلك الجريدة الخديو الأسبق (إسماعيل باشا) ور. باشا وم. ش. باشا وع. ل. باشا[٤٨٣] وغيرهم، وكان الكثير من الساخطين يتلذذون بتلاوتها كما يتلذذ المريض بحكاية علته ووسائل شفائه.

٢ ـ زاد حنق أكثر الأغنياء عليه بزيادة مائة وخمسين ألف جنيه فى أموال الأطيان العشورية، وهو لم يبين الضرورة الداعية إليها ليتضح عذره. فانتهز الفرصة

نوبار باشا وألب كثيرا من الأعيان للمظاهرة بالشكوى من الظلم والخسار الذى يحل بهم، وكثر الاجتماع لذلك. ونفى من كان واسطة فى إثارة المتظلمين وهو حسن موسى العقاد، وبرح نوبار باشا مصر بتنبيه يقال إنه صدر إليه، ولكن جرح الأغنياء لم يبرأ ألمه بذلك.

٣ ـ وثق بمن لم يكن أهلاً للثقة من المديرين، فأساءوا إلى وجهاء البلاد، ولم يكن يسمع الشكوى فيهم لاعتقاده أن أولئك الوجهاء هم أصل شقاء البلاد. وهذا صحيح فى الأغلب، ولكن ليس من الحزم جعله عاما. ولهذا وقر فى نفوس الأعيان أن رياض باشا عدوهم، يريد إسقاطهم، وإقامة من دونهم مقامهم.

٤ ـ اهتم بتقرير الأمن، كعادته فى كل وزاراته، كأن البلاد فى حرب دائم، وأعطى المديرين فى ذلك سلطة أساءوا فى استعمالها، فأخذوا بالظن، ونالوا من كثير بالشبهة، فأزعج ذلك نفوس الباقين، فخافوا أن يصيبهم ما أصاب غيرهم بغير حق ولا عدل.

إذا صوبنا النظر إلى ما دون المرتبة العليا من مراتب الإنسانية، وهى المرتبة التى يصل فيها إلى منازل الملائكة فى كمال الصفات، وأخذنا الإنسان من وجهته البشرية، رأينا أن المنافع العامة مهما عظم مقدارها وعم أثرها لا تصرف الشخص عن نفسه، ولا تنسيه منافعه ومضاره الخاصة به. فما الظن بقوم تنقصهم التربية وتعوزهم البصيرة، وقد شعروا بشىء من القوة لا يدركون كيف يستعملونه؟ فمن مسه ظلم المأمورين ولم تسمع شكواه، ومن يترقب أن يؤخذ بما أخذ به غيره بغير محاكمة عادلة، ومن نكبته شبهة مخيلة لا حقيقة لها، ومن يخاف أن يتمثل فى خيال حاكم جاهل بصورة لا تعجبه فينال ما نال صاحبه. كل أولئك وإن كانوا لا ينكرون فضل الحكومة فيما أتته من الإصلاح، كانوا يطلبون تغيير هذه الحال بما هو أدعى للسكينة والاطمئنان وتوفير المنافع وأنزه الناس غرضا كان يؤمل أن رياض باشا ينتبه إلى ذلك من نفسه بما تكشفه التجربة فى زمن قصير أو طويل. أما الضجرون ومن لا تبلغ المصالح العامة من نفوسهم مبلغ أدنى مصالح الخاصة، فضلاً عن أقصاها، فقد كانوا يتمنون سقوط وزارة رياض باشا من ساعة إلى أخرى، ولا يكفون عن الطعن فيها والتنديد بها مهما استطاعوا.

تلك الرغبة التى كانت تلعب بالنفوس وتجيش فى القلوب آخر عهد إسماعيل باشا والأيام الأولى من حكومة جناب الخديو السابق رحمه الله ـ تلك النزعة إلى تأسيس الحكومة على قاعدة الشورى ومنح بعض منتخبين من الأهلين حق المشاركة فى كليات أعمال الحكومة ـ ذلك الظمأ وجد مسكنا من مبادئ الإصلاح فاطمأنت النفوس إلى عدل الحكومة فى القضايا العامة، وفترت تلك الرغبة كأنها قد وجدت من حسن نية الحاكم عوضا عن اشتراك الرعية فى الحكم. لكن تلك النزعة انبثت مرة أخرى بعد مدة من الزمان لهذه الأسباب التى سبق ذكرها، ولأسباب سنذكرها، فرجع التحدث بين الناس إلى ما كان عليه، وأخذ الناس يقولون لا صلاح فى الاستبداد بالرأى وإن خلصت النيات، فرأى واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض.

رياض باشا لم يكن يعرف أن فى البلاد من يطلب هذا الأمر طلبا صحيحا؛ لأنه لم يختبر الناس، ولم يصغ حق الإصغاء إلى ما كان يدور بينهم. وكان يعتقد أن فى مجلس الشورى تعويقا عن الإصلاح المطلوب؛ لأن أعضاءه تعوزهم الخبرة بالأحوال السياسية والإدارية، فلا ينتظر منهم إلا المعارضات وإطالة البحث فى أمور تجب فيها السرعة. وكان يوافقه فى هذا الرأى كثير من العقلاء، ويتمنون مع ذلك أن يبدأ بشفاء هذا الغليل بعد حل المشاكل المالية ووضع قانون التصفية وتشكيل المراقبة الثنائية وبت أهم المسائل السياسية، إذ لم يبق بعد ذلك إلا الشئون الداخلية والقضائية، وكان يمكن تخويل المجلس بعض الحقوق التى منحها الأمر العالى من قبل، والتوسع فيها بعد ذلك بالتدريج، وقد خاطبه بعض الوجهاء بذلك فرفض رفضا باتا فكان ذلك مما زاد الرغبة «ولو أنه أجاب بالرفق ووضع المسألة موضع البحث وطاول فى بتها سنين ـ لكان قد أرسل الآمال تسرح فى فسحة من النظرة، ولم يكن قد دعاها بالشدة إلى الانضمام إلى من يؤلب عليه، ويثير الأحقاد حواليه».



سيرة الخديو توفيق باشا
المفضية إلى الثورة

بعد إمضاء قانون التصفية، واطمئنان الحكومة من ناحية الأوربيين ومشاكلهم، وجد الجناب العالى فراغا من الزمن يمكن أن يسمع فيه أو يلاحظ ما له مساس بسلطته التى كان ينبغى أن تكون له من جهة ما هو خديو وحاكم أعلى فى مصر.

لين عريكة الجناب الخديو، أو رعايته لجانب والده، أو حسن ظنه فيمن سبقت لهم أعمال فى خدمة العائلة الخديوية - شىء من ذلك حسَّن لديه إبقاء الكثير ممن كانوا فى خدمة حضرة الخديو الأسبق فى معيته السنية. وأغلبهم كانوا ممن لا يقيمون لمصالح الرعية وزنا، ولم تألف قلوبهم وجدان الرحمة والشفقة على الأهالى، ولهم مطامع لا تهدأ بعدما ذاقوا من لذائذها الماضية ماذاقوا. هؤلاء يغث[٤٨٤] عليهم أن يروا السخرة الشخصية قد أبطلت، والسلطة الإدارية قد قيدت، وتحول مجراها عن رجال المعية إلى ناحية النظارات، ولم يبق لهم التصرف المطلق فى الأعمال والمصالح كما كان لهم من قبل. بل أحسوا بأن من الأحكام العمومية ما يجرى عليهم كما يجرى على أفراد الأهالى، وهذه غضاضة فى نفوسهم لا يسهل عليهم الصبر عليها، فوجدوا من ذلك على رياض باشا ظنا منهم أنه هو السالب لتلك الحقوق المكتسبة.

* * *

ميل الجناب الخديو إلى أن يكون محبوبا من رعيته كان يبعثه على إفاضة الإحسان بالرتب والنياشين على من يراهم أهلاً لولائه، أو على الوعد بإجابة بعض المطالب المعروضة عليه من ذوى وجاهة أو من متوشحين بوشاح ضرورة، وعهد جنابه بالسلطة الخديوية ألا تُعارض فى مجراها، خصوصا إذا كانت متجهة إلى ما لا ضرر فيه بالرعية، حسب اعتقاده، ولا يمس مصالح الأجانب. لكن رياض باشا كان يجد فى كثير من ذلك موضعا للمعارضة. وهو مع خلوص نيته فى خدمة الخديويين لا يستطيع إخفاء ما فى نفسه من غيظ أو ضجر مما لا يراه حسنا، فكان يظهر فى أقواله ما ربما يخدش فى نفس الجناب الخديو. وقد كان يأتى فى بعض مقاله ما يشير إلى التهديد بالأجانب ووكلائهم ـ كما أخبرنى به الصادق فى روايته. ورأى الرابضون حول الأريكة الخديوية لوائح الانفعال تظهر مرة بعد أخرى على وجه جنابه، ففُتح لهم بذلك باب يلجونه لشفاء ما فى نفوسهم. فأخذوا يستنزلون الجناب الخديو إلى بث ما فى نفسه فيفيض بما كان يجده، وهم يفيضون فى شرح الأقوال وتوسيع دائرة المقصود منها وتحميلها ما لا تحتمله، كأنهم مشايخ محققون، يلقون دروسا على طلبة فى الأزهر مدققين، والجناب الخديو يسمع منهم ويستريح إلى ما يقولون.

وقد انتهى به الأمر رحمه الله إلى أنه كان يسمح لبعضهم بتقليد رياض باشا فى كلامه وحركاته أثناء خطابه وهيئة جلوسه وما يرى فى مشيته من دلائل الخيلاء فى زعمهم، وما شابه ذلك. وكان رحمه الله يجد فى ذلك نزهة لخاطره، ونوعا من التسلية تسر بها نفسه، ويمضى بها وقته. وكان غيظه يزداد على رياض باشا كلما بدت منه معارضة فى أمر صغير أو كبير بما كان يصوره أولئك المتملقون.

وكلما رأى رياض باشا علائم الانفعال اشتد ضجره، وكلما اشتد ضجره وظهر فى قوله أو فعله التهب غضب الجناب الخديو عليه، وإن لم يكن يظهره له. فوصل الأمر فى أقل من سنة بعد إمضاء قانون التصفية إلى أن الجناب الخديو لم تكن له أمنية إلا عزل رياض باشا، لكنه كان يظن أن قناصل الدول خصوصا قنصلى فرنسا وإنجلترا يعارضون فى عزله لو أراده. فأخذ يلتمس الوسائل لفصله من وجه يحمل الدول على الرضاء به بدون معارضة، فاستلفت بعض من حوله نظر جنابه إلى

الحادثة القريبة العهد التى كانت سببا فى عزل نوبار باشا من رئاسة الوزارة أيام الخديو الأسبق، فرآها أنجح الوسائل.

إثارة الخديو الضباط على رياض:

أخذ جناب الخديو من ذلك العهد يستدنى منه أمير الألاى الأول الذى كان يحرس السراى وهو على بك فهمى، ويستدعيه إلى مجالسه الخاصة، ويمازحه ويزج به فى الحديث على اختلاف شئونه، ويظهر له أمانيه فى الإحسان عليه وعدم وجود السبيل إلى ذلك، حتى قال له مرة: إنى أردت الإنعام عليك بألف جنيه ولم يكن ذلك لمعارضة رياض باشا. ومرة: إنى أردت الإحسان عليك برتبة اللواء فلم يقبل رياض باشا. وأمثال ذلك حتى اعتقد على بك فهمى أن الجناب الخديو ساخط على رئيس نظاره، وأن رئيس نظاره عدو منفعته ومنفعة إخوانه. وعلى المألوف عندنا لم يخف شيء من ذلك عن بقية الضباط الكبار، بل ولا على كثير من الخاصة ومن يحبون الوقوف على حقائق ما كان يجرى حولهم.

كل هذا والمرحوم عثمان رفقى باشا يشتد فى معاملة الضباط الذين جنى عليهم آباؤهم بولادتهم فى مصر، ويهيئ المشروعات لإراحة القوة العسكرية منهم. فماذا كان يدور من الحديث بين على فهمى، وبين إخوانه الضباط الفلاحين؟ وماذا يتصورونه فى منزلة رياض باشا من الخديو؟ وماذا يتخيلونه فى ميل جنابه إلى فصله؟ وماذا جسمته أوهامهم من معاداة رياض باشا للضباط، حتى اقتنعوا بأن كل ما يقع من عثمان رفقى فإنما هو من رئيس النظار؟ ولينظر ماذا يهجسون به من وسائل التخلص من رياض باشا ورفقى باشا معا على ظن أنهم لو فعلوا شيئا من ذلك فإنما يفعلون ما يرضى خديويهم. ثم تأمل فى الأعاليل التى يمكن أن يتخذوها حجة على أن ما يعملونه فى هذا السبيل موافق للصواب، آت على وفاق الشرع.

سيرة الأجانب من أسباب الثورة:

(٤٨٥)عقد الأستاذ ههنا فصلاً فى بيان كون نفوذ الأجانب كان من أسباب الثورة، بدأه ببيان أن الضباط وغيرهم لما استراحوا من بعض المظالم انفسحت آمالهم فى

استكمال الشفاء، وبهذا التنبيه ظهر لهم أن قانون التصفية وضعه الأجانب لمصلحة الأجانب، وأنه حرم البلاد حريتها، وأن الأجانب يتقاضون رواتب فاحشة من الخزينة فى إدارة المراقبة العمومية وصندوق الدين والدومين والدائرة السنية وسائر المصالح التى وظفوا فيها مع ادعاء فقر الخزينة والبلاد، وأنهم هم أصحاب الكلمة النافذة فى الإدارة والمالية، وإنما يعملون لمصالحهم لا لمصالح البلاد. فالحكومة الخديوية أصبحت تابعة لحكومات أخرى لا تهتم بسعادتها ولا شقائها إلا من وجه ما تبقى قادرة على تأدية ديون رعاياها، وتقديم الرواتب الوافرة إلى المندوبين من قبلها. فقسوة الأجانب الربويين وسيرة المحكمين منهم مما أوقع فى خواطر الملمين بذلك. «[٤٨٦] إن حقيقة الظلم واحدة، وإنما طورها الجديد أرسخ أساسا، وأضبط نظاما، وأظهر استعدادا للخلود، فلا محيص عنه. فلو استطال سلطانه، وامتد من دائرة إلى أخرى، آل الأمر إلى وقوع البلاد فى شدة منظمة، وضيق محكم الحلقات».

[٤٨٧]وذكر فى هذا الفصل أن ما كان يقوله الساخطون على رياض باشا، وما ينشرونه فى الجرائد التى تطبع فى أوربا، وما ظهر من المنشورات والرسائل الدالة على أن الحزب الوطنى يرى ما قررته لجنة التصفية وما أشار به المراقبون لا ينطبق على رغبته وأمانيه للبلاد. كل ذلك يهيئ الفرص للناقمين على رياض، وذكر أيضا أن الأجانب لم يكونوا راضين عنه؛ لأن ربحهم من البلاد قل بحسن سيرته، وقد حصل نزاع بينه وبين البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال بشأن قانون المحاكم المختلطة، إذ كان الباشا يريد تخفيف امتيازات الأجانب فيه والبارون يأبى ذلك، فأخذ يسعى فى إيجاد الطرق لفصل رياض باشا.

أسباب تألب الضباط الذى أفضى إلى الثورة [488]

«تقدم أن بعض الضباط رفعوا عريضة إلى وزارة شريف باشا التى سبقت وزارة رياض باشا يلتمسون بها عزل ناظر الجهادية تعللاً برداءة الطعام وعدم النظر فى أحوال المستودعين وأرباب المعاشات. فناظر الجهادية لم يهتم بالبحث فى ذلك ولا فى أسبابه، ولم يسع لتفريق من جمعتهم تلك النزعة، ولم يسلك مسلك رئيس النظار فى المصالح التى تولاها بأن يحمل العسكر على الأخذ بالأعمال العسكرية وتعاليمها، ولم يلزم الضباط الآداب العسكرية وإعادة النظام السليم إليها. بل اشتغل بتقريب زيد والتحامل على عمرو؛ وزيادة التفرقة بين المصرى و الجركسى، وترك كبار الضباط هملاً بغير عمل.

ولما جاء وقت وضع الميزانية، وعزمت الحكومة على تنقيص الجيش فى أواخر سنة ١٨٨٠ ميلادية، وحصر ترقى الضباط فى المتعلمين بالمدارس الحربية، اضطربت أنفس الضباط المصريين، واعتقدوا لسوء ظنهم بالوزارة أن هذا النظام إنما أحدث لقضاء شهوة ناظر الجهادية، فاجتمعوا للتشاور فى أمرهم.

عبد العال بك وعلى فهمى بك:

وبينما هم كذلك، أحال عثمان رفقى باشا عبد العال على الاستيداع، وأقام أحمد عرابى مقامه. واتفق أن انحرف الخديو عن على فهمى أمير الألاى الأول، وأبدى رغبته فى نزع سلطته عن بلك الموسيقى الخديوية وفرقة المراسلة ـ وهو يعلم

من سخطه على رياض باشا ما يعلم، ويعتقد أن سلطته لا تنهض بالتخلص منه. فخاف أن يحل به ما حلّ بعبد العال، وأن يبدل بجركسي، فانضم إلى من مسهم الظلم، وكشف لهم حال الحاكم والحكومة كما سمع وعلم من الخديو نفسه.

أحمد عرابي بك:

أحمد عرابي بك كان ينظر إلى رؤسائه من الجراكسة نظر العدو إلى عدوه، وكان يحتقرهم في نفسه لاعتقاده أنهم دونه في المعرفة، ويرى أنه أحق منهم بالرتب العالية التي كانوا يتمتعون برواتبها ونفاذ الكلمة فيها. وربما لم يكن مخطئا في الكثير منهم، وكان أجرأ إخوانه على القول، وأقدرهم على إقامة الحجة. فلما شرعت نظارة الجهادية في عملها الجديد، وبدأت باستيداع عبد العال غلب على ظنه أن ما يصل إلى عبد العال اليوم يصل إليه غدا، فيحرم مما يرى نفسه أحق بالتمتع به. ووجد هو وإخوانه فيما كشفه على فهمي من النفرة بين الخديو ورياض باشا سبيلاً للجرأة على مقاومة تلك المشروعات. ففزع إلى رئيس النظار، وشكا إليه ما مس عبد العال، فقبلت شكواه بعد تردد استمر مدة أيام، وأبقى كل في وظيفته.

أحمد بك عبد الغفار:

كان (قائمقام سواري)، وكان بينه وبين ناظر الجهادية منافرة لأمور أهمها تقاربهما في درجة الفهم، وتزاحمهما على هنة واحدة. فكان كل يطلب الخلاص من الآخر ولا يجده. وعرف الخديو ما بينهما، وشكا إليه عثمان رفقي تصرف أحمد عبد الغفار معه، فكان من ثمرات ذلك أن الخديو كان يستدعي أحمد عبدالغفار معه في طريق منتزه الجزيرة ويستوقفه ويحادثه الزمن الطويل، مظهرا ميله إليه، ويسمع شكواه من عثمان رفقي ويعده بإشكائه ورفع ظلامته. وهذا مما كان يشجعه على مناوأة رئيسه، ويزيد في حقد رئيسه عليه(٤٨٩).

وبعد أيام كان أحمد عرابي وبعض شركائه في الخوف من نظارة الجهادية في وليمة ببيت نجم الدين باشا، دعاهم إليها إثر قدومه من الحج. وبينما هم على المائدة

قال إسماعيل كامل باشا: إن ناظر الجهادية أتى اليوم عملاً لا يحمد عليه، عزل أحمد عبد الغفار من قائمقامية السواري، وعين بدله محمد شاكر بك. فلم يتم أحمد عرابي عشاءه، بل انصرف هو ومن كان معه من الضباط إلى بيته، وكان فيهم على فهمي وعبد العال، ودعوا أحمد عبد الغفار، وكتبوا تقريرا ضمنوه الشكوى من عزل أحمد عبد الغفار بلا محاكمة على خلاف القانون، وذكروا أشخاصا آخرين عُزلوا واستبدل بهم شيوخ فانون أو جهلة دونهم فى المعارف العسكرية، وعددوا من سيق من الضباط الوطنيين إلى السودان ونحو ذلك. وطلبوا إحالة القضية على مجلس عسكرى ينظر فى جميع أطرافها، فإن كانوا لهم حق منحوه، وإن استحقوا عقوبة قبلوها، وطلبوا عزل ناظر الجهادية لاختلال أعماله وميله عن النظام طاعة لميل خاص.

ورفعوا نسخة من هذا التقرير إلى الخديو وأخرى إلى رياض باشا بإمضاء أحمد عرابي وعلى فهمي وعبد العال حلمى بالنيابة عن جميع الضباط المصريين. فبقى التقرير ١٧ يوما تحت المداولة بين الخديو ورئيس نظاره، وكان من رأى رياض باشا أن يجاب طلبهم فى تشكيل المجلس العسكرى، ولكن الخديو لم يقبل ذلك.

مظاهرة الملأ المصرى للضباط:

شاع هذا الخبر بين الناس على حسب العوائد فى مصر. علم الكثير من الأعيان والعلماء والموظفين بإصرار الضباط على طلب ماس بالوزارة، وأحسوا بخلاف بين الخديو ورئيس نظاره. فهب عند ذلك جميع الراغبين فى تغيير الحال من علماء وأعيان وذوات كرام ومقربين من الجناب العالى، واتحدت وجهتهم فى الغاية، وإن اختلفت الدواعى والبواعث. فطلاب مجلس النواب يؤملون فى التغيير أن ينالوا تشكيله، والمتضجرون من استبداد بعض المأمورين، والخائفون من أن يؤخذوا بالشبه يرجون بالتبديل كشفا لكربتهم وأمنا على أنفسهم. والواجدون على السلطة الأجنبية يرجون شفاء شىء من وجودهم. والذوات الكرام الطامعون فى رجوع سلطتهم على أبدان الرعية وأموالها يطمعون فى إرضاء شرههم. والأجانب الربويون يتطلعون إلى انقلاب تزيد به الشدة المالية حتى تتسع لهم طرق الكسب الماضية. وقنصل فرنسا البارون «درنج» يسعى فى الانتقام من رياض باشا ويجب أن

يأتي خلف له يمكنه مجاراته في مطالبه . والجناب الخديو لا يكره أن يتخلى رياض باشا عن رياسة النظار ، بل تلك أمنية من أمانيه .

فأخذت هذه العوامل جميعها تشتغل لتقوية جانب الضباط ، وتشجيعهم على الإلحاح فى الطلب . وكل من وصل إليهم من أولئك بنفسه أو أمكنه أن يبعث إليهم يعبر عن أفكاره يؤيد لهم عدالة الطلب ، وموافاته للرغائب الوطنية ، وأن ما يأتيه ناظر الحربية لا يمكن الصبر عليه ، ثم كانت الأخبار تأتيهم بأن الجناب الخديو لا يأبى إجابة طلبهم ، بل يجب أن يمكن لهم أمنيتهم ، وإنما رياض باشا هو الذى لا يريد ذلك . والله أعلم من أين كانت تأتيهم هذه الأخبار ، مع أن رياض باشا كان يريد تحقيق الأمر حسب ما طلبوه فى تقريرهم كما قدمنا .

زاد هذا كله في جراءة الضباط ، وكلما طالت مدة التردد فى حسم المسألة كثرت الإشاعات ، وقويت عزائم المحركين ، وغلب الظن بضعف الحكومة ، وقد حصلت عدة مقابلات بين رئيس النظار وبينهم . قال دولته فى إحداها لعرابى ومن كان معه : إن ما أودعتموه فى تقريركم من طلب عزل الناظر يعد خروجا عما حدده لكم القانون ، وتلك مهلكة سياسية ؛ فقد يخشى أن يعد الأجانب ذلك سبيلاً لزيادة تداخلهم فى الحكومة واشتداد وطأتهم عليها .

وأحس بذلك البارون «درنج» فأرسل إلى أحمد عرابى وإخوانه يقول لهم : إنه يسره ما يراه من صلابتهم فى عزيمتهم ، واشتدادهم فى المطالبة بالعدل فيهم . فعليهم أن يثبتوا فى مطالبهم ولا يضعفهم ما يهددون به . فهو بصوت حكومة فرنسا يسند المطالب العادلة ، وليس فى الإمكان أن حكومة متمدنة تقيم الموانع فى سبيل الناهضين بطلب حقوقهم ، الساعين فى الانتصاف لأنفسهم ولأبناء بلادهم» .

بدء الثورة بحادثة قصر النيل الشهيرة

جعل[٤٩٠] الأستاذ لهذه الحادثة تمهيدًا بيَّن فيه أن الضباط كانوا يتوهمون أن رياض باشا مؤيد في منصبه بقناصل الدول ذات النفوذ بمصر، ـ وأن الخديو نفسه كان يظن ذلك ـ ونتيجة ذلك أن مقاومة وزارته مقاومة للدول، فلا يتعرض لها إلا بوسائل الرفق واللين. فلما قال قنصل فرنسا الجنرال لعرابي ما قال «[٤٩١] انكشف ذلك الوهم، وتحول السير من سؤال الخاضع، إلى إلحاح المضارع»، فأخذ[٤٩٢] أحمد عرابي وعبد العال وعلي فهمي يدعون سائر الضباط للاتفاق معهم على مقاومة كل ما تسنه نظارة الجهادية من نظام ضار بهم، وطلب عزل ناظرها مثار تلك المخاوف.

علا نداء الضباط بذلك وكثر الاضطراب، فانعقد مجلس النظار برياسة الخديو للإسراع بحل هذا المشكل، وحضره بعض رجال المعية. «[٤٩٣] فكان من رأي رياض باشا أن يحال تحقيق ما في التقرير على مجلس عسكري، وكان من رأي ناظر الجهادية القبض على الضباط الثلاثة، عوامل هذه الحركة، والحكم عليهم بالعقوبة التي استحقوها بجرأتهم هذه. ووافقه بعض النظار وجميع من حضر من رجال المعية. وكان الجناب الخديو من هذا الرأي. واستمر الجدال ذلك اليوم إلى أن جاء وقت الظهر ولم يتقرر شيء، فقامو إلى المائدة، وبعد الفراغ من الطعام، وقبل الرجوع إلى المداولة، جاء أحد رجال المعية: (طلعت) باشا إلى رياض باشا وأسر إليه أن بعض الناس يتهم دولته بمجاراة الضباط والأخذ بناصرهم طمعا في أن يملك قلوبهم ثم يستخدمهم في الاستيلاء على الخديوية المصرية. فلما عادوا إلى الجلسة

لبث رياض باشا ساكتا، وصارت الأغلبية على رأى الجناب العالى، وإنما سأل رياض باشا ناظر الجهادية: هل تتحمل تبعة هذا الأمر؟ فقال: نعم. وصدر الأمر بالقبض عليهم وسجنهم فى ٣١ يناير سنة ١٨٨١ . هذا ما حدثنى به أحد النظار فى ذلك الوقت، ولا أظنه إلا صادقا.

لم ينفذ الأمر الخديوى بقوة الحكومة وسطوتها كما جرت به العادة، ولكن سلك فى تنفيذه طريق الحيلة والغدر».

«(٤٩٤) ثم بين الأستاذ ذلك بما حاصله: أن ناظر الجهادية كتب إلى الضباط الثلاثة يدعوهم إلى ديوان الجهادية للمذاكرة فى ترتيب حفلة زفاف الأميرة جميلة شقيقة الخديو أول يوم من شهر ربيع الأول سنة ١٢٩٨ - وهو اليوم التالى ليوم صدور الأمر العالى بحبسهم - فلما وصلت إليهم الدعوة دهشوا؛ لأن موضوعها لا يحتاج إلى مداولة ثلاثة من أمراء الألايات ولا مثله بمعتاد. ففطنوا للحيلة فى تلك الدعوة فى ذلك التاريخ. فدعوا من يثقون به من الضباط وأطلعوهم على ورقة الدعوة، فقنع الجميع بأن خطرا سيحل بالثلاثة ثم بكل من يشايعهم - أو بكل ضابط مصرى على ما كان يخيل إليهم - «(٤٩٥) فحملهم الحرص على وظائفهم، وأقدم بهم العلم بضعف الحكومة على الانتقام منهم لمكان الاختلاف الواقع فى أمهات عناصرها، وما هاجهم من وساوس ذوى الكلمة فى مصر، وما كانوا يتخيلونه من رضاء الكافة عما يفعلون. . على أن يقاوموا الشر المنتظر بالقوة إذا اقتضت الحال ذلك، غير مبالين بعاقبة. وكان من الضباط الحاضرين كل من محمد عبيد بكباشى فى الألاى الأول - ألاى الحرس - وخضر خضر بكباشى فى آلاى السودان، فأخذوا على عهدتهما إنقاذ الضباط الثلاثة إذا سقطوا».

(٤٩٦) بعد هذا التمهيد، ذكر الأستاذ حادثة قصر النيل المشهورة، وملخصها: أن الضباط الثلاثة جاءوا قصر النيل يتبعهم - على بعد - بعض العيون من جند الألاى الأول، فإذا الديوان غاص بالضباط وأمراء العسكرية، فلما وصلوا إلى حيث الناظر تُلى عليهم الأمر الصادر بسجنهم، وجردوا من سيوفهم وألقوا فى السجن. «(٤٩٧) وتقاذفت عليهم الشتائم، وكان أكثرها وأبلغها فى التحقير كلمة (فلاح).

فعاد المقتفون لأثرهم وبلغوا ضباط الألاى الأول ما رأوا، فنهض محمد عبيد

بالعسكر الذى تحت قيادته لإنقاذهم، فاعترضه القائمقام (خورشيد بك بسمى) فلم يسمع له قولاً. وشاهد الخديو حركتهم فأمر (بروجى الحرس) بأن يدعو ضباط الحرس إلى السراى، فدعاهم فلم يستجب أحد. وانطلق بهم محمد عبيد إلى قصر النيل، فهجموا على الديوان فيه، فأطار الرعب قلوب الأمراء فيه ومنهم الناظر والوكيل، ووثب كل منهم من نافذة يطلب الخلاص لنفسه، فمنهم من كسر ومن جرح. وفتح الجند مستودع الضباط الثلاثة عنوة فخرجوا ظافرين، وأرسلوا إلى ضباط ألاى العباسية، وهو ألاى عرابى، وكانوا قد قبلوا أميرهم الجديد الذى خلفه بعد حبسه، والتمسوا العفو عنهم، ثم بلغهم ما حصل فوقعوا فى حيص بيص. وقد خطب عرابى فى العسكر والضباط المجتمعين، وأثنى على إخلاصهم فى حب أمرائهم، ثم أمرهم بوضع السلاح، وأخذ يكتب إلى القناصل ويستعد لمخابرة سراى عابدين.

* * *

كان رياض باشا قد بلغه الخبر وهو فى نظارة الداخلية، فجاء إلى سراى عابدين.. وعرابى يرسل شكواه إلى البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال، ويلتمس منه أن يبلغ جميع القناصل أن الضباط لم يأتوا عملاً إلا ما يقى أرواحهم ويضمن لهم إقامة العدل فيهم. وأرسل إليه ورقة الدعوة إلى ترتيب الزفاف، وبسط له الحيلة التى دبرها ناظر الجهادية للإيقاع بهم، وشرح له ما حصل لهم من سلب السيوف والحبس، على أنهم لم يأتوا جريمة سوى أنهم طلبوا عزل ناظر الجهادية، وهو طلب عادل لسوء تصرفه. فورد له الجواب من (البارون درنج) بالثناء على عزيمته وثباته فى مطالبه العادلة، وبشره بأنه لا خوف عليه مادام الحق فى جانبه. فسر عرابى بذلك. أما باقى القناصل فلم يجيبوه بشىء».

(٤٩٨) ثم ذكر أن الخديو أرسل إلى عرابى يسأله عن سبب هذه الفتنة، فأجابه بأنه لا يريد إلا عزل ناظر الجهادية، فقبل منه، وعرض عليه عدة أشخاص على أن يكون أحدهم خلفًا للناظر فلم يقبل أحدا، إلى أن عرض عليه محمود سامى باشا ناظر الأوقاف فقبله، فعين فى الحال ناظرا للجهادية، فأرسل عرابى يشكر الخديو على ذلك، وطلب العفو عن العساكر والضباط فيما فعلوا، فعفا عنهم، وصدر إليه الأمر بأن يصرف العساكر فى الحال، فلم يمتثل، بل أجاب بأنها تنصرف فى صباح الغد.

وانتهت بذلك الحادثة التى تعرف بحادثة قصر النيل..



نتيجة ما تقدم

وتباين أفكار عرابى ومشايعيه ورياض باشا والخديو فيه

«كان[٤٩٩] يمكن لعرابى أن يطلب فصل رياض باشا، بل وأكبر من ذلك، لاستكمال الضعف فى ذلك الوقت، وانحصار القوة فيما بيده، ولكن الأمر كان غير مدبر. فإن طلاب التغيير لم تكن لهم ثقة بعرابى وبمن معه، حتى كانوا يفضون إليه بما يريدون. بل كانوا يظنون أن مجرد المقاومة، والنزوع إلى نيل مطلب ما بالعنف، والوصول إليه بالقوة يكفى فى أن يقدم رياض باشا استعفاءه، ولا حاجة إلى التصريح به لعرابى ومن معه خوف الإخفاق فيزداد عناؤهم إذا انكشف أمرهم؛ فكانت الوساوس منحصرة فى تزيين ما همّ به الضباط من طلب حقوقهم.

أما عرابى، فلم يكن يخطر بباله ولا يهتف به في منامه أن يطلب إصلاح حكومة أو تغيير رئيسها، فذلك مما كان يكبر على وهمه أن يتعالى إليه؛ وإنما الذى أحاط بفكره وملك جميع مقاصده هو الخوف على مركزه، مع شدة البغضاء لمن كان معه من أمراء الجراكسة، والمنافرة من عثمان باشا. فلم يكن له هم سوى الأمن على مقامه، والانتقام من ذلك العدو، والتغلب على ماكان بيد الجراكسة من الوظائف العسكرية قصد التمتع بما كانوا يتمتعون به من رواتب أو نفوذ؛ لأنه هو وإخوانه أبناء البلاد أحق من غيرهم بمزاياها الخاصة بأمثالهم.

وجميع المحركين له إنما يأتونه من هذا الباب، ولم يستلفتوه إلى أمر آخر، فظن أن مقال الأعيان والذوات الفخام، وما يأتيه من الجانب الأعلى، وما يسمعه من

العامة ممن بلغهم خبر طلبه من استحسانهم له وتصويبهم للثبات عليه، وإنما هو لعدالة الطلب واعتدال الرغبة. فخُيِّل له أنه بعمله هذا يرضى الجناب الخديو والكافة وقنصل فرنسا أيضا بتطهير الحربية من ظلم ناظر الجهادية والجراكسة، فانحصر طلبه فى عزل عثمان باشا، وما بقى من سلطة الجراكسة تسهل إزالته بعد ذلك. فانقضى أرب عرابى ولم يستعف رياض باشا.

أجال رياض باشا فكره فى أسباب هذه الجرأة التى أقدمت بهؤلاء الضباط على تمزيق حجاب الهيبة المضروب بينهم وبين الحكومة، مع أنهم ليسوا إلا مصريين قد عرفوا بالاستكانة للسلطة، وتنزيه الحاكم عن أن تتطاول إليه الأوهام بالمقاومة، فضلاً عن الألسن والأيدى. فانحصرت كل الأسباب عنده فى البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال، وأن صفته هذه وجهره بتعضيده هو الذى نفخ فيهم هذا الروح، ولولاه لم ينبض فيهم عرق، ولم ينطق لهم لسان. لهذا سعى لدى الجناب الخديوى فى أن يطلب من رئيس الجمهورية[٥٠٠] استدعاءه من مصر، فورد الجواب بقبول الطلب وعين خلفا له موسيو «ستكوفيش».

لم يدر فى خلد رياض باشا أن البارون «درنج» كان العلة المتممة، وأن هناك أسبابا أخرى سبقت سعيه، وهى ظهور الانحراف عنه من كل جانب، وأن الفتنة لا تسكن ما دام فى الوزارة غير مرض للجناب الخديو، مضايقا لمن يحفون به، آبيا البحث فى تشكيل مجلس النواب، واثقا ببعض ضعفاء العقول من الحكام، مناصبا للذوات الفخام بلا مجاملة، غير ناظر إلا إلى مايراه حسنا، وما يعده خيرا للبلاد بدون التفات إلى ما يخفف مرارة الحق إن كان محضًا، ويجلو جمال النية إن كانت صالحة. ولهذا قد اكتفى بعد إبعاد البارون «درنج» بالتفويض لناظر الجهادية الجديد فى إزالة أسباب الشقاق المخيم فى المراكز العسكرية، والأخذ بزمام هؤلاء الضباط وردهم إلى النظام، وتسكين نفوسهم إلى الطاعة. وأما ما بقى من الأسباب الحقيقية للفتنة، وهو ما فى نفوس أهالى البلاد من الميل إلى تغيير شيء من السيرة الحاضرة، وما تمكن فى قلب الجناب الخديو من النفرة منه، فلم يلتفت إليه، لسقوط ذلك كله عن منزلة الاهتمام من نفس رياض باشا.

لم يكن يخطر ببال الجناب الخديو فى ذلك الوقت أن الأمر يصل إلى هذا الحد،

وإنما كان يظهر لبعض الضباط انحرافه عن رياض باشا، ويلمح إلى أن رئيس النظار هو عدوهم، وهو الساعي في تقليل القوة العسكرية، وفي إيجاد النظامات التي تحرم كثيرا من أبناء البلاد ثمرة أعمالهم في الجندية ونحو ذلك. ثم يميل في مجلس النظار إلى أخذ الضباط الثلاثة غيلة، وتجريدهم من سيوفهم قبل محاكمتهم، كل ذلك حتى يحدث شيء من الإلزام يعز على رياض باشا قبوله فيستعفي. كان الجناب العالي ينتظر أن يستعفي رياض باشا بمجرد الإصرار على صدور الأمر بحبس الثلاثة على خلاف رأيه، فلم يستعف. كان يظن بعد ذلك أن غاية ما يؤدي إليه حبس الضباط الثلاثة أن يجتمع جماعة من الضباط ويتجمهروا حول رئاسة النظار يطالبون بالإفراج عن إخوانهم، ويصرون على ذلك، فيستعفي رياض باشا كما استعفى نوبار باشا في حادثة الخديو الأسبق، ثم تنتهي بذلك الحادثة ويعود النظام إلى مقره.

وغاب عن الأفكار أن آثار الحركة على وزارة نوبار باشا كانت لم تزل تشاهد في الجندية، تخفى وتظهر حسب اقتضاء الأحوال، كما يعرف من العريضة التي قدمت في وزارة شريف باشا السابقة على وزارة رياض. ثم لو كان الجناب العالي أظهر رغبته في عزل رياض لهؤلاء الضباط، ودبر الأمر معهم، وقال لهم: إن هذا الرئيس يرتكن على الأجانب وهم يسندونه فلا بد من إيجاد سبب يقنع الأجانب ظاهره، لكان ما أتاه الضباط صادرا عن أمره، ولبقيت هيبة المسند الرفيع في نفوسهم، مع اطمئنانهم على أرواحهم ومراكزهم من ناحية جنابه، ولما وجدت نفوسهم في الظفر بمطالبهم شيئا جديدا سوى الامتثال لأوامر الحاكم وإن كانت سرية، ولما استشعروا بتلك القوة التي اندفعت بهم إلى خرق ذلك السياج المنيع الذي يحول دائما بين النظام والفوضى. نقول إن ذلك كان أقل خطرا فقط؛ أما سوء عاقبة هذه الأفاعيل، فمما لا محيد عنه غالبا.

ثاني يوم الحركة استشعر الجناب العالي أن في الحادثة ما قد يمس سلطته، وأن الضباط قد جنوا على مقامه، فأصبح في همين عظيمين بعد أن كان في هم واحد - هم رياض باشا وهم الضباط - فبادر إلى أخذ الاحتياط لأهمهما خطرا وأشدهما، وهو الثاني. فاستدعى على فهمي أمير الألاى الأول وذكره بما كان له من الزلفى عنده.

وأظهر له غاية الرضا عنه، وأمره باستدعاء جميع ضباط الألاى إلى سراى عابدين ليقسموا للجناب الخديو يمين الطاعة والفداء، ويقسم لهم جنابه يمين التأمين من كل عقوبة على ما مضى.

أراد بذلك الجناب الخديو أن يتخذ هذه الفرقة من الجيش قوة يخيف بها ما بقى منه؛ فإذا أراد أن يريح نفسه من عبد العال مثلاً، لم يستطع آلايه أن يفعل مثل ما فعل الآلاى الأول من الضباط الثلاثة، لوجود من يقاومه. وهكذا لو أراد أن يبعد عرابى. ثم إذا استراح من كليهما، رجع على فهمي وضباطه، وبذلك ينتهى القلق. لكن عرابى أحس بالأمر، فالتمس من الحضرة الخديوية أن يدخل فيما دخل فيه علي فهمي من يمين الأمان، فدخل برضاء الجناب الخديو ـ أو على غير رضاه ـ في رابع يوم الحادثة وتقاسما الأيمان.

إلى ما قبل الحادثة بيوم، كان عرابى يخاف على مركزه فى العسكرية ويخشى شماتة أعدائه من الجراكسة مضطهديه، فكان كل همه ـ كما قدمنا ـ أن يأمن على وظيفته ويتقى من عدوه، ومع هذا، فقد دفعه طلاب تغيير الحال إلى إعداد الضباط لفعل ما فعلوا يوم قصر النيل. أما وقد هتك حرمة القانون وقلب قوة الحكومة، وحولها عن وجهتها وجعل الآلة فاعلاً، والفاعلة آلة، وذلك مما يعد جرماً فى نظر كل واحد، حتى أن سريرته مهما عميت لا يمكن أن تغفل عنه.. ثم رأى من الجناب الخديو تخصيصا لعلي فهمي بتقاسم اليمين معه، فقد ولت عنه السكرة، وآبت إليه الفكرة، ومثل له جرمه، وشعر بأن حاكمه لا يسمح له بقوة تعلو قوته، والنظام يقضى بإهلاك هادمه. وخُيِّل له أن المخاطر تهدد روحه بعد وظيفته، ولا ريب أن الروح عليه أعز، وأن الشماتة بعدها أدهى وأمر، وأن دخوله في يمين الخديو لا يكفي وقايته؛ لأنه لم يكن يجهل قيمة الأيمان، ولو كان اليمين عنده يلزم الحالف بما حلف عليه لما جاء هو بما نقض الأيمان العسكرية التى حلفها عند استلام علم الإمرة على فرقته. فأخذ يحتاط لنفسه ولمن شاركوه فى الجرم، ويلتمس العضد من كل طرف، ويفر من الموت فى كل سبيل.

ركب به الجبن طريقا عمياء، يخبط فيها خبط العشواء، ويسوقه الرعب، ويقوده الوهم، وضعف الحكومة يمده، والرغائب الخرقاء تساعده إلى أن أودت به وبالبلاد خطيئته.

أول ما أخذ به من الاحتياط أن أقام الحرس على بيته وبيوت مشاركيه ليلاً، ليحموهم من الغيلة المبتذلة فى أرض مصر. علمته حادثة قصر النيل كيف يلاقى ما قد يوجه إليه من سلطان الحكومة، فلجأ إلى ضم القوة العسكرية إليه وإخلاء الوظائف والجندية من كل من حدثته نفسه بالريب فيه، وسلك فى ذلك مسالك علمت صغار الضباط بل العساكر أنفسهم كيف يخرجون عن النظام الضابط لهم وكيف يتداخلون فيما ليس من شأنهم أن يتداخلوا فيه كما ستراه فيما بعد».

(٥٠١) ثم بيَّن الأستاذ ما طلبه عرابى باشا لاستمالة الضباط والعسكر إليه، ومنه زيادة رواتبهم زيادة كبيرة، وصدور أمر عال بتشكيل لجنة مؤلفة من عشرين أميرا من كبار الضباط هو أحدهم للبحث فى أنظمة العسكرية والمدارس الحربية وترقية الضباط وتسوية أحوال المستودعين. ولكنه لم يسلك فى ذلك طريق النظام بجعل ناظر الحربية هو الذى يعرض ذلك على الحكومة، بل كانت العرائض تكتب فى بيته أو بيت أحد شركائه(٥٠٢)، «ثم ترسل إلى الآلايات ليختم عليها الضباط صغارا وكبارا، وبعض الصف ضباط، ثم تقدم من قبل ضابط آلاى إلى نظارة الجهادية أو إلى رياسة مجلس النظار. فلينظر بم كان يشتغل الضباط والعساكر؟ وفيم يصرفون أوقاتهم؟ وكيف بذلك تموت رغبتهم فى الأعمال العسكرية، ويتولد فيهم حب التطاول إلى ما هو خارج عن الحق المخول لهم بمقتضى القانون وعوائد النظام؟».

(٥٠٣) ثم ذكر أن محمود سامى باشا أراد أن يتخذ سرور الضباط بإعلاء مرتباتهم وسائر ما منحوه وسيلة لإزالة ما وقر فى أنفسهم من معاداة الحكومة لهم، وما يحوك فى صدر الحكومة من الريب فى مسلكهم، فاحتفل لتلك المنحة احتفالا باهراً فى نظارة الحربية بقصر النيل، دعا إليه النظار والمراقبين وأمراء العسكرية، وخطب على المائدة خطبة فيما نالته البلاد من الإصلاح، ونسب ذلك إلى همة الخديو وإخلاصه، وصدق عزيمة رياض باشا وجده، وسائر النظار ورجال الحكومة. وبيَّن أن هذه النعمة لا تحفظ إلا بالشكر، وهو الطاعة والخضوع للأوامر. ثم خطب رياض باشا فبيَّن الفرق بين الحالة الحاضرة وما قبلها، وخاطب الضباط فذكر لهم ما نالوه، وذكَّرهم بوظيفتهم من حيث هم قوة الحاكم وآلته فى تنفيذ أوامره. وقام

بعدهما عرابى فصدق ما قالا، وقال بلسان الجند والضباط: إنهم مقيمون على طاعة الحاكم الذى هو مصدر هذا التقدم، وإنهم آلته المنفذة فى قبضة يده يديرها كيف شاء.

(٥٠٤) كل مطلع على ما قيل فى ذلك الاحتفال يجد منه أن الحكومة كانت تريد أن تقنع الضباط بوجوب الطاعة، وأن عرابى كان يعدها بذلك بنفسه وبالنيابة عنهم، وهو دليل على أن القلق كان لم يزل مستمرا إلى ذلك الوقت، أى ما بعد حادثة قصر النيل بنحو ثلاثة أشهر. وقد كان يؤخذ من حالة عرابى عندما كان يجيب رياض باشا ومحمود سامي باشا أنه كان ينطق بخلاف ما يضمر، وأن حجاب الطمأنينة كان يشف عن كامن القلق والاضطراب.

مسلك الخديو وحاشيته مع الضباط:

قلنا إن جناب الخديو أصبح بعد حادثة قصر النيل يطلب الخلاص من أولئك الضباط وسطوتهم النافذة فى جيشه، فشغله ذلك، وأخذ يدبر الوسائل، لكن لا مع وزرائه والمسئولين عن الأمن فى حكومته، بل مع حاشيته وبعض رجال معيته ومن كان يختصهم من خدمه. ذلك مهب البلاء على كل حاكم، ومنبع الشقاء لكل أمير: أن يتخذ لنفسه عمالاً فى الخفية غير الذين أقامهم على الأعمال فى الجهر. نعم للحاكم بل عليه أن يستشير كل من رآه أهلاً لأن يشير متى وثق من عقله، واتضح له حسن السابقة فى أعماله، ولكن من المفروض عليه أن يكاشف بذلك رجال حكومته الذين ألقى عليهم مقاليد أموره، وفوض إليهم تدبير شئونه فى رعاياه؛ فإذا أقروه على العمل بما أشير به عليه ورآه حسنا مضوا فيه بالاتفاق، وإلا نبذوه أو ادخروه لوقت آخر، أو عزل من لم ير رأيه وأقام مقامه من هو أقدر منه على تنفيذ أوامره المنطبقة على مصلحة البلاد، بعد التروى فى جميع ذلك، والثقة بسلامة العاقبة. فإن اختلس لنفسه شيئا من التدبير بانفراده مع بعض خاصته على غير علم ممن ملكهم زمام الأمر من الحكومة، تباينت المسالك، واختلفت الغاية، وفسد بذلك نظام الأعمال، وسقطت البلاد فى الفوضى، وهجرتها الطمأنينة. وتولاها القلق، وظهر ضعف الحاكم وباد سلطانه.. عواقب قضت بها السنة

الإلهية على كل أمة تضاربت فيها القوى، وتخالفت النيات، واستبد كل من الوازعين فيها برأيه، ومضى على ما تزينه له نفسه.

لم يأخذ المرحوم الخديو السابق بذلك الأصل الذى وضعه الله نظاما لكل حكومة، بل أخذ يعمل مع بعض خاصته للوصول إلى ما همَّه من التخلص من سلطة الضباط فى الجنود الذين تحت إمرتهم؛ فبدأ بعبد العال ظنا منه أنه كان أجرأهم وأشدهم نفوذا فى عساكره، وأفضى بسره فى ذلك الوقت إلى يوسف باشا كمال، وكان ناظر دائرته الخاصة، فأخذ يوسف باشا على عهدته موافاة إرادة مولاه.

استخلص يوسف باشا من صف ضباط ألاى السودان باشجاويشا شركسيًا، ودعاه إلى بيته فى أوائل شهر مارس سنة ١٨٨١، وأكرمه، وكلفه أن يلوى العساكر والصف ضباط عن طاعة ضباطهم فيما يأمرونهم به إذا سيروهم إلى حادثة مثل حادثة قصر النيل، وأن يقنعهم بأن ضباطهم لا يريدون بهم خيرا. فإذا صدر الأمر بنقل أمير ألايهم أو غيره من كبار الضباط إلى ألاى آخر، فعليهم ألا يعارضوا فى ذلك، وأن يقبلوا كل ضابط يعين لهم. فذهب الأحمق وكتب عريضة ضمنها أن العساكر والصف ضباط لا يحبون ضباطهم ولا يريدون أن يكونوا تحت قيادتهم، وإذا نقل أى واحد منهم إلى أية جهة فلا يعارضون أمرا من الأوامر التى تصدر بذلك. وطلب من أفراد الجند أن يختموا عليها قائلاً إنها عريضة طلب فيها زيادة المرتبات لهم، فختم الكثير منهم عليها لأنه لا علم لهم بالقراءة والكتابة، وقد ألفوا تلك العادة التى عودهم عليها رؤساؤهم، من أن المطالب التى يطلبها الجند من الحكومة تكتب بها عرائض ويطلب من الضباط أو العساكر إيقاع الأختام عليها. غير أن أمين أحد البلوكات اطلع على العريضة فأخبر بها اليوزباشى سليم أفندى الزيدى، وسلمها إليه، وهو سلمها إلى عبد العال، فقدمها عبد العال إلى نظارة الجهادية، فأوصلها الناظر إلى الجناب الخديو، فأمر بالتحقيق لإظهار منشأ هذا الفساد، فصرح الباشجاويش بأن يوسف باشا كمال هو الذى أمره. فصدر أمر الجناب العالى بفصله من نظارة الدائرة الخاصة ظنا منه أن ذلك ينفى الشبهة فى أن لجنابه يدا فى الحادثة. ولكن الضباط كانوا على يقين تام من أن ناظر الدائرة الخاصة لم يعمل عملاً إلا بإرادة مولاه. ويقال إن عزل يوسف باشا كان بناء على طلب عبد العال ومساعدة عرابى له.

قال بعض كُتّاب الحوادث في تلك الأوقات إن العريضة كانت تحتوى على التماس العساكر والصف ضباط أن يعفو الجناب العالى عنهم فيما أتوه من السير إلى ميدان عابدين يوم واقعة قصر النيل، وأن ما فعلوا من ذلك إنما كان بإغراء ضباطهم لهم. ولكن ذلك تأويل للحادثة بما لا ينطبق على الحقيقة، على أنه ظاهر السخافة، فإن الجناب الخديو قد أصدر أمر عفوه عما وقع في تلك الحادثة عن جميع العساكر والضباط وانتهى الأمر فيها. ولم يكن يخطر بالبال أن أحدا سيؤاخذ على ما فعل. ولم يحدث من جانب الحكومة ما يوجب الريب في ذلك حتى يلتمس العفو، بل كانت الظواهر جميعها متضافرة عن أن الرضاء من جانب الحكومة على الجند ورؤسائه تام عام.

وفى أوائل شهر إبريل سنة ١٨٨١، حدثت حادثة أخرى، وذلك أن رجلاً يسمى فرج بك الزين من أمراء الآلايات المستودعين كان يسكن في طرة بجوار مركز ألاى السودان. وكان من خدم جناب الخديو السابق رجل يسمى إبراهيم أغا التوتنجي. فكان من رأى إبراهيم أغا أن يلقى الخلاف بين العساكر وبين أمير الألاى عبد العال بواسطة فرج بك الزين. فاتفق معه على الأمر، وكان لفرج بك صهر يساكنه في بيت واحد فاتخذه آلة لتنفيذ ما يريد. فتعرف إلى شاويش يسمى عبدالخير فدعاه إلى فرج بك فأكرمه وطلب منه أن يكثر من التردد عليه هو وإخوانه، فذهب عبد الخير وأخبر البكباشى خضر خضر بما وقع له فسمح له بالتردد، وأمره أن يخبره بما يكون ففعل. واجتمع عند فرح بك اثنا عشر من صغار ضباط السودان في ليلة من ليالى شهر إبريل سنة ١٨٨١ فأبلغهم فرج بك سلام جناب الخديو وأن جنابه يريد أن يؤمر عليهم أميراً سودانيا منهم (وهو فرج بك)، وأنه متى صار الأمير منهم رقى الباشجاويش إلى بكباشى، والجاويش إلى قول أغاسى، والأونباشى إلى ملازم، ولا يتم ذلك إلا أن تعملوا على ما أشير عليكم به، وموعدنا للكلام فى ذلك الليلة الآتية بعد العشاء على شاطئ البحر. فتلقوا ذلك منه بالقبول، وانصرف عبد الخير وأفضى بالأمر إلى خضر خضر فأذن له بموافاة الموعد، ومتى ظهر لهم من كلامه ما يشير إلى الفتنة فعليهم أن يحضروه إليه. ثم اجتمعوا في الموعد فى مزرعة قمح على مقربة من البحر، فطلب منهم فرج بك أن يرفعوا على ضباطهم شكاية من تصرفهم إلى حضرة الخديوية ليبنى عليها

ذلك التغيير. فعندما سمعوا ذلك، قام واحد منهم وقال: هذا لا يريد بنا خيرا وعلينا أن نكرهه على الوقوف بين أيدى ضباطنا فى الحال. فاتفقت كلمتهم على ذلك، وطلبوا منه أن يسير معهم فأبى. فاحتمله عبد الخير وساعده إخوانه حتى أحضروا عند خضر خضر، فكتبت الواقعة بالتفصيل إلى أمير الألاى، فحضر وطلب محاكمة فرج الزين، فحُوكم وظهرت معه رسائل من إبراهيم أغا تدل على أنه مصدر هذا الشغب، وحكم على فرج بك بإنزاله عن رتبة القائمام إلى رتبة البكباشي وبنفيه إلى السودان. فعفا عنه الجناب الخديو، وأرسله إلى السودان موظفا فى وظيفة تليق به.

تأثير دسائس الحاشية الخديوية فى عرابى:

قدمنا أن سلطان الخوف ملك قلب عرابى بعد حادثة قصر النيل، وأن دخوله فى يمين الأمان مع على فهمى لم يخفف شيئا من قلقه. وقد زاد فى اضطرابه تكرر هذه الحوادث والوقوف على مصادرها، وأن خاصة الجناب العالى هم العاملون فيها، وهم لا يصدرون إلا عن رأيه السامى. فأيقن أن العفو الصادر واليمين السابقة لم يكونا إلا ألفاظًا قصد بها إلهاؤه وإلهاء إخوانه عما يراد بهم، وأن الانتقام على ما صدر منهم ضربة لازب، وأن ما اتخذه من وسائل جلب الجند إليه، وجمع كلمتهم عليه، لا يحميه من الغيلة، ولا يؤمنه من السقوط فى فخاخ الحيلة.

لهذا، أخذ ينقى الجيش من كبار الضباط الذين لا يثق بهم، ويخشى أن يكونوا عونًا على تدبير كيد يكاد به. فأوحى إلى ضباط ألاى العباسية (ألاى عرابى) أن يخالفوا أوامر البكباشي (ألفى أفندى يوسف)، وأن يهينوه إذا عرضت الفرصة، فتجاوزوا الحد فى سوء المعاملة معه إلى أن كلفوه يوما بتقديم استعفائه فأبى، ودافع عنه يوزباشي يسمى خليل أفندى على. وانتهى الأمر إلى عرابى، فألزم البكباشي بأن يستعفى وحُوكم اليوزباشي فحكم عليه بالسجن مكبلاً بالحديد، ثم استودع مع القضاء عليه بألا يعود إلى الخدمة العسكرية أبدا، وكذلك أشار إلى ضباط ألاى القلعة فطلبوا إلى النظارة عزل أميرهم حمد بك صدقى، فعزل وعين بدله إبراهيم بك حيدر. وكذلك فعل ضباط آلاى الطوبجية فعزل حاكم الألاى حسين بك

وعين بدله إسماعيل بك صبرى . وحصل كثير مما يماثل ذلك ولا فائدة في الإطالة بذكره .

* * *

أفراد الجند كثير ، وعدد الضباط عديد ، وقوة الجناب الخديو أعلى من قوة عرابى ، وليس فى الإمكان لضابط مثله أو لأعظم منه أن يملك مفاتيح القلوب ومغاليقها فى جند مثل هذا مهما قل عدده ، خصوصاً بعد أن ألف أفراده وضباطه مناوأة أرباب الإمرة فيهم ، وعرفوا فى أنفسهم القدرة على رفع التقارير بالشكوى منهم بحق وبغير حق ، وبعد أن ذاقوا لذة النجاح فيما يسعون إليه من ذلك . فمن الممكن القريب أن الحضرة الخديوية أو الحكومة نفسها توحى إلى بعض أرباب الكلمة النافذة من الضباط العظام بل إلى بعض أفراد الجند أن يوقع بعرابى وصاحبيه وأن يأخذهم فى مأمنهم على غرة منهم . فإن لم يكن ذلك بإزهاق الأرواح ، كان بإفساد القلوب عليهم وهم لا يشعرون . ولو اتفق الجناب العالى مع حكومته على ذلك لتم لهما ما أرادا ، ولكن كان القضاء وسوء التدبير يسوقان البلاد إلى ما صارت إليه .

طلب عرابى مجلس نواب وسببه

تلك المخاوف استلفتت عرابى إلى أن يخرج من حوله وقوته الشخصيتين، وأن يلتمس قوة تعلو سلطته وسلطة الحكومة معا، ولها من الشأن فى مراقبة أعمال الحكومة ومناقشتها الحساب على ما يصدر منها خارجا عن الدستور أو مخالفا للعدل مما تخشى عواقبه وتتقى مصايره. وكان يطالع فى الجرائد وفى بعض الكتب المترجمة من اللغات الأوربية ويسمع من بعض المطلعين على أحوال ممالك أوربا أن مجالس النواب فى تلك الممالك هى القائمة بحفظ أصول النظام، وهى القاضية على كل حاكم بالتزام حدوده، وبها محى الاستبداد فى الأرواح والأموال، وحفظت الحرية الشخصية في الأعمال، ولعب بعقله هذا الخيال، وظن أنه لو كانت فى البلاد تلك القوة النيابية، ولو أن حكومتها كانت حكومة شوروية، لكانت الشورى أو مجالس النيابات عاصما لحياته، حافظا لحقوقه فى وظائفه، ومأمنا يلجأ إليه، إذا حوم طائر الانتقام عليه.

ولم يعلم أنه لوكانت فى مصر حكومة دستورية يقضى فيها القانون ولا يستبد فيها الرأى لأوخذ عرابى ومن معه أشد المؤاخذة، ولقضى عليهم بجزاء ما هتكوا من حرمة القانون، وما أدخلوا فى الجند من الميل إلى الفوضى والاستهانة بالسلطة العليا، وإنما الذى استبقى حياتهم بعد ما فعلوا تلك الأفاعيل هو ضعف سلطة القانون وعجزها عن إيقاف الداخلين تحتها عند حدود أحكامه، وميل صاحب الرأى الأعلى فى الحكومة إلى تلافى الأمر بما ظنه أسد وأنجح مما حدَّه النظام. ولو كان ذلك الحاكم مقيدا بدستور أو بآراء نواب أمته. لامتنع عليه أن يذهب إلى ما

ذهب إليه، ولقامت الأمة بلسان نوابها تطالبه أن يحل أشد العقوبة على من اعتدى على حدود ما شرعته لجندها، ولكانت قوة الأمة قد قضت على قوة الجيش وأبادتها لو خالفتها.

ولكن، تلك معارف تعلوا أن يتطاول إليها فكر كفكر عرابى ومن كان معه. وغاية ما توهم أن مجلس النواب هو من أبناء البلاد، وهم لا يسمحون بأن يقتل واحد منهم أو يعزل عن وظيفته وإن تعدى حدود كل نظام مادام يطلب طلبا يظنه هو عادلاً.

لهذا أراد أن يستعمل ما بيديه من السلطة على الجيش فى المطالبة بإنشاء مجلس نواب يكون له من الحقوق ما لمجالس النيابات فى أوربا. ثم تخيل أنه إذا أنشئ هذا المجلس عرف أعضاؤه ومستنيبوهم فضل من كان السبب فى تشكيله، فيهتمون بالمحافظة على حياته وعلى نفوذه بما يستطيعون. بل وثق بأنه يستعمل النواب كما يستعمل ضباط الجند ويسوقهم إلى الغاية التى يريدها منهم.

ولم يخطر بباله أنه إذا فعل ذلك فقد سقط بالقوة التى يلجأ إليها إلى هاوية العدم، فإنه إذا لعب بها فقد فتح لغيره باب الاستهانة بأمرها، فيسهل عدم المبالاة بسيطرتها. وإذا قهرها على أمر فقد مهد السبيل لمن هو أعلى منه سلطانا فى نظر الأمة أن يكرهها على عكسه، فتنقلب عليه بعد أن كانت له. وإذا كان المجلس تحت سيطرة الجند، فما الفائدة من إنشائه مع وجود الجند؟! فليستغن عنه بالقوة العسكرية، ولتكن هي الملجأ دونه. فكيف يتصور أن يطلب تشكيله ليكون واقيا مما لم يقو الجند على الوقاية منه؟

وهذه أحاديث عقل ينبو عن فهمها ذهن شخص مثل عرابى تمثلت له جنايته فى صور أغوال فاغرة الأفواه محددة الأنياب، ولزمه خيالها فى يقظته ومنامه. فهو فى فزع دائم يُخيّل له العزل والموت فى كل شىء يراه. يلتفت يمينا وشمالا فلا يرى إلا سيوفًا مسلولة، أو حبالاً منصوبة، ولا يسمع من هواجس نفسه إلا صيحة واحدة: الخلاص الخلاص.. الهرب الهرب. ولم يتمثل فى مخيلته مهرب أوفى له من طلب تشكيل مجلس النواب على الصورة التى قدرها له فى نفسه.

وشد أمله فى نيل أمنيته أن أغلب أهل الطبقة العليا من الناس ككثير من أهل

الطبقة الوسطى يهمسون بما يدل على القلق ويشعر بالملل من إدارة رياض باشا لأعمال البلاد وسياسته فيها للمآرب التى يبناها. فأخذ يتحسس ما فى النفوس، ويتسمع ما تنطق به الألسن. فوجد أن أمنية تغيير الحال لم تزل تجول فى صدر كل واحد ممن كان ينتابه. ولو قيل لطلاب التغيير: أن لا سبيل إليه إلا باستدعاء جناب الخديو الأسبق إسماعيل باشا، أو استحياء إسماعيل باشا صديق، لاستسهلوا طلب ذلك بعد ما ذاقوا على عهدهما ما ذاقوا؛ فقد نُسى الماضى واحتدمت الشهوة فى التملص من الحاضر. وكلمة (مجلس النواب) كانت لم تزل دائرة على الألسنة. وفى وهم الكثير، ممن نظروا فى سير الأمم الأوربية، أن علاج كل داء ينحصر فى تحقيق معنى هذه الكلمة (تشكيل مجلس نيابى وحكومة شورية). فلما نطق عرابى، وهو صاحب النفوذ فى الجند، بأنه يريد إنشاء مجلس النواب، سمع دوى الاستحسان من كل جانب، وصفقت له الأحشاء بين الجوانح قبل أن تصفق له الأيدى، فاشتد بذلك عزمه وازداد طمعه، وخُيِّل له أن الأمة ستكون سنده.

ولعلمه أن علاقة مصر بالدولة العثمانية قد لا تسمح له بأن يجاهر بإيجاد شكل فى الحكومة المصرية ليس معروفا عند السلطان العثمانى، بدأ بتحرير عريضة أمضاها هو وعدد كبير من الضباط ختمها بالشكوى من استبداد الحكام فى الأقطار المصرية، وأن ذلك الاستبداد قد أضعف الأمل فى الأمن على الأنفس والأرواح، كما عاد بالقوة على نفوذ الأجانب حتى أصبحت مصالح البلاد فى أيديهم وتحت تصرفهم، وكاد اسم (الدولة العثمانية) ينسى، وأشرفت علاقتها بمصر على الاندثار والانمحاء. فورد له الجواب من بعض رجال (المابين) يحمل إليه تحية الخليفة العثمانى، ويحكى له أقاصيص رضاه السامى عن كل ما فى مصر لمقاومة نفوذ الأجانب فى إدارتها ومصالحها.

أخذ عرابى بعد ذلك يجهر بطلبه هذا، وخاطب رياض باشا فى شأنه فأباه عليه، فأخذ يخالط بعض العلماء ويكاشفهم بمقصده من ثلم النفوذ الأجنبى ورد ما سلبته أيدى الأجانب إلى أربابه. وفى أثناء ذلك كان يصور لهم السلطة الأجنبية الحاضرة إذ ذاك كأنها نسر حوم فى جوها لاختيار خير الفرائس لينقض عليها، ثم اختار من بينها الدين والعوائد الموروثة عنه لينشب مخالبه فيها، وأنه لو دامت سياسة رياض باشا فى منهجها لقضى على الدين وسننه. وفى خلال هذا كان يزين لكل ذى شهوة

منهم ما تميل إليه نفسه ويمنيه بنيله إذا تغيرت هيئة الحكومة الحاضرة، فوجد من (حضرات المشايخ) ـ وهم على ما نعهد من السذاجة والبعد عن معترك السياسات ـ إصغاء لقوله؛ وتأييدا لرأيه. وكذلك كان يخالط بعض الأعيان ومشايخ العربان ويقرر لكل من لاقاه أن لا سبيل لمبتغاه إلا بتأييده فى طلب مجلس النواب، فيجد أذهانا مقتنعة، وإرادات مستسلمة، وذلك لأن القوة فى يده ولأن نفوسهم تظن منتهى راحتها فى التغيير على أى صورة جاء.

استحثه الحرص على إدراك المطلب أن يفضى به إلى ضباط الجيش، وأن يثير فى أحلامهم الضعيفة تماثيل الأمانى من العزة والسلطان، والصعود إلى أعلى مراقى الرتب والمناصب، وأن كل ذلك لا ينال إلا بمجلس النواب. ولم يكفه أن يكون ذلك مطلبا لهم يشتهونه ويساعدون عليه عند القيام للإلزام به، ولكنه كان يطلب إلى بعض الضباط أن يكتبوا به عرائض يبينون فيها ضرورة إنشاء المجلس، وإنما يقام الدليل على تلك الضرورة بالطعن فى هيئة الحكومة، وبيان عدم كفايتها فى كفالة الأمن على الأنفس والأموال والأعراض. وبينما هو فى ذلك، إذ احس الجناب الخديو بمسعاه، وعرفه بعض حاشية جنابه الكريم. وبعد قليل ظهرت مسألة تسمى (مسألة التسعة عشر ضابطا).

مسألة الـ ١٩ ضابطا:

كتب البكباشى عبد الله أفندى الكردى تقريراً أمضاه هو وضابط (قول أغاسى) وستة عشر من اليوزباشية وملازم وقدمه إلى ناظر الجهادية. ومحصل ما فيه الشكوى من تصرف عرابى ومحالفيه، وتعديهم حدود القانون، واشتغالهم ببث الدسائس بين ضباط الجيش، وحملهم على تقديم عرائض للجناب العالى يطلبون فيها فصل وزارة رياض باشا، وتشكيل مجلس الأمة، وزيادة عدد الجيش، والتصديق على القانون الجديد، وأن عرابى قد صرح لهم لما معناه: أن القوة فى يدنا، والعلماء والأعيان ومشايخ العربان يعضدوننا، ولا مندوحة للخديو عن إجابة طلبنا، فإن لم يفعل خلعناه وأقمنا «حكومة جمهورية مستقلة»، فلما وقف الناظر على ما فى التقرير أمر بتشكيل مجلس عسكرى لتحقيق ما زعمه الضباط، فقالوا: إنهم لم يكتبوا إلا ما سمعوا. وزادوا على ذلك أن فى الجيش كثيراً من

المظالم والخيانات، وطلبوا تحقيقها. ثم قدمت إلى المجلس العسكرى تقارير من ضباط الألايات تنسب فيها تهم كثيرة إلى هؤلاء الضباط الواقفين موقف المخاصمة مع عرابى وجماعته. وانتهت المحكمة بإثبات أنهم كانوا مدفوعين من إبراهيم اغا التوتنجى على كتابة ذلك التقرير، فحكم عليهم بعقوبات شديدة، قابلها الجناب الخديو بعفوه الكريم، غير أنهم فصلوا من الجند.

وفى أثناء هذا الاضطراب كان محمود سامى ورياض باشا يخطبان فيما يجب على الجند أن يؤدوه للحكومة، وعرابى يجيبهما بتصديق ما قالا، وينادى بأن الجيش الة الحكومة المنفذة.. كلا الطرفين خادع مخدوع..

فى حوالى تلك الأيام كان قيام ضباط الألاى الرابع (ألاى عرابى) لطلب انفصال (ألفى بك) البكباشى؛ لأنه المانع للألاى من الألايين الآخرين يوم حادثة قصر النيل، فحملوه على الاستعفاء فاستعفى، وأحيل على الاستيداع، وكذلك فعل ضباط ألاى القلعة فى طلب عزل أميرهم محمد بك صدقى فعزل، وعين بدله إبراهيم بك حيدر، وتبعهم ضباط ألاى (الطبجية) فى طلب فصل قائدهم حسين بك ففصل، وعين بدله إسماعيل بك صبرى. كل ذلك ليستوثق عرابى لنفسه، وليأمن على أن القوة الجندية بأسرها معه.

* * *

على أن ذلك لم يفتر عزيمة المخلصين من حاشية الجناب العالى، فقد قيل إن بقية مما ترك جناب الخديو الأسبق إسماعيل باشا من الجوارى السود كانت تحت تصرف الخاصة من الخدم، فأخذوا يزوجونهن ببعض العساكر والضباط من ألاى السودان. وكان أغوات سراى الإسماعيلية يدعون أولئك العساكر ويمنحون الواحد منهم نقودا لا تعطى عادة لأمثالهم، بحجة أن ذلك مساعدة لهم على معيشتهم مع زوجاتهم عتيقات السراى. ولكن العساكر كانوا يقولون لضباطهم إن الأغوات يغرونهم بقتل رؤسائهم، فيهيج غضب الضباط، وتضعف ثقتهم فى الأمن على أنفسهم، ويشتد الرعب فى قلب عرابى ومن معه. وسواء صح قول العساكر أو لم يصح، فأثره فى ازدياد القلق والاضطراب لا ريبة فيه، والإشاعات

التى تتولد عنه لا تقل قيمتها عن الحقائق الثابتة، وإنما وقود الفتن ما يقال لا ما يفعل.

* * *

فى ٢٥ يوليو سنة ١٨٨١ حدث أن عجلة (عربة) لأحد تجار الإسكندرية، يقودها قائد أوربى، كانت تمر فى الشارع المؤدى إلى سراى رأس التين، فصدمت جنديا من عساكر الطبجية فقتلته، فاجتمع رفاقه على أن يحملوه إلى السراى حيث يقيم الجناب الخديو ويلتمسوا منه الاهتمام بمعاقبة الجانى. فحملوه مخالفين فى ذلك رؤساءهم، وساروا به فى ضجة وولولة، وصاحوا بطلب الانتقام من القاتل. فكبر الأمر على الخديو ورآه تطاولاً مخالفاالآداب الجندية - وله الحق فيما رآه - فأمر العساكر بالانصراف فانصرفوا ظانين أن شكواهم قد قبلت. وبعد أيام صدر الأمر بتشكيل مجلس حربى لمحاكمتهم، وحُوكموا وصدر الحكم على الجندى الذى بدأ بدعوة رفقائه إلى الاشتراك فى حمل الميت إلى السراى بالأشغال الشاقة مدة ثلاث سنوات، وأن يقضوا مدة العقوبة فى السودان، ثم يكونوا بعد ذلك من أفراد الجند فى الأقطار السودانية. ثم قدم الحكم إلى ناظر الجهادية فرفعه إلى الجناب الخديو فأمر بإنفازه، وسيق المذنبون إلى السويس ومنها إلى سواكن ثم إلى داخل البلاد السودانية.

بعد هذا، كتب عبد العال حلمى أمير الفرقة السودانية تقريرًا طويلاً يشكو فيه ما أصاب هؤلاء العساكر من قسوة الحكم ويبين قلقه من الحوادث التى تجرى فى ألايه والفتن التى لا تنقطع ولا تجف ينابيعها، وأظهر استغرابه لشدة الحكم فى حادثة مثل هذه مع مقابلة الجانين بالعفو فيما هو أعظم منها وأهم (كحادثة فرج الزين وغيرها).

قدم التقرير إلى ناظر الجهادية، رفعه الناظر إلى الحضرة الخديوية. اشتد كدر الخديو لذلك وعده جرما لا يقل عما اجترمه حاملو القتيل وملتمسو عقوبة القاتل، فاستدعى النظار من القاهرة بالتلغراف، فاجتمعوا فى حضرته فتداولوا فى الأمر وقرر (أى جنابه) ووافقه الأغلب من رجال النظارة، على أن بقاء محمود سامى فى نظارة الجهادية، مع ميله إلى عرابى ومن معه، هو منشأ هذه الفوضوية، وأن لا

سبيل لإيقاف سير هذا الداء ورد المتطاولين على السلطة العليا إلى الحد الذى رسمته لهم وظائفهم إلا عزل محمود سامى. فقدم استعفاءه فقبل فى الحال، وعين (داود باشا يكن) ناظرا للجهادية، وأعقب ذلك صدور أمر آخر بعزل (أحمد باشا الدرة ملى) من ضبطية المحروسة، وتعيين عبد القادر باشا مأمورا لها.

هنا أذكر ما أخبرنى به بعض الثقات وهو: أن أسباب ميل الجناب الخديو إلى استعفاء وزارة رياض، أنه كان ينتهز الفرصة لتعيين داود باشا يكن ناظرا للجهادية، لمكان المصاهرة الجديدة، وأنه لم يتمكن من ذلك فى حادثة عابدين، ولم يزل يتخذ له الوسائل حتى يتهيأ له أن ينفذ ما عزم عليه من هذه الحادثة التى لا تمتاز فى شىء عما سبقها من أمثالها. ومع ذلك، فقد أظهر جنابه شدة قلقه من رياض باشا، وأشيع فى الإسكندرية بل وفى القاهرة أنه قدم استعفاء لتحققه من عدم رضا مولاه عنه، وعلم رياض باشا بعد انصرافه من سراى رأس التين بضجر الخديو من بقائه على ما أخبره به بعض الأوربيين. فرجع إليه وسأله فى ذلك فأكد له أن لا صحة لما سمعه، وأنه فى المحل الأعلى من رضاه، فأظهر رئيس النظار اقتناعه بما سمع، مع قيام آلاف من الأدلة على ما يخالفه.

من العبث أن يقال إن رياض لم يكن يحس بموجدة الخديو عليه ورغبته فى اعتزاله للسلطة، ولكن لذة المنصب والشغف بالرئاسة وثقة دولة الرئيس بنفسه وظنه أن لا صلاح للبلاد إلا إذا كان هو صاحب سياستها والقائم بتدبير شئونها، كل ذلك كان يغالط إحساسه ويدافع وجدانه، ويلتمس له العذر فى البقاء، ويصرف نظره عن أدلة الانحراف عنه على قوتها، ويقبل به على موهمات الركون إليه على ضعفها. ولو حكَّم عقله وأنصف نفسه وبلاده لانصرف عن مقام السلطة مختارا قبل أن ينصرف عنها مكرها، فقد كان من المحتمل ألا تبلغ الفوضى بالبلاد مبلغ ما وصلت إليه، لو لم يضطر الضباط إلى حشد الجنود فى ساحة عابدين لإكراهه على التنازل عن رئاسة النظار.

أراد داود باشا أن يقَوِّم ما أعوج من النظام، أو يرم ما تقوض منه، فأخذ يصدر الأوامر الشديدة إلى الآلايات يلزم بها أمراءها وضباطها كافة بأن لا يفارقوا مراكزهم العسكرية، ويحظر بها على جميعهم ما اعتادوا عليه من الاجتماع فى

المنازل، والتردد على المحافل، ويطالبهم بإيفاء الأعمال العسكرية حقها من الدقة. وأمر بإنشاء مكاتب فى مراكز الألايات لتعليم القوانين العسكرية ظنا منه بأن ذلك يذكر الضباط والعساكر بأحكام النظام فيقبلون على طاعته، وتأخذهم الرهبة من مخالفته، وكان يذهب بنفسه إلى ثكنات العسكرية ليلاً ونهارا ليراقب تنفيذ تلك الأوامر. واهتم سعادة مأمور الضبطية بمعرفة حركات ضباط الجيش، خصوصا الرؤساء منهم، وهم عبد العال وعرابي وأحمد عبد الغفار ليخبر ناظر الجهادية بما يكون من أمرهم خطوة بخطوة، فأرسل العيون والجواسيس على بيوت الرؤساء منهم وكبار الضباط، ولم يخف شيء من ذلك على عرابي ورفاقه.

القوة التى اعتمد عليها ناظر الجهادية ومأمور الضبطية:

ما القوة التي كان ناظر الجهادية يستند إليها في إصدار أوامره، ومأمور الضبطية في بث جواسيسه؟ هي القوى التي يشير إليها اسم الوظيفة (ناظر جهادية. مأمور ضبطية) وهي من القوة المعنوية التي لا يظهر أثرها إلا بعد اليقين بأن قوة الجند من ورائها عند التواء الأمور عليها، كسائر الوظائف في الحكومة لا تخضع الأنفس للقائمين عليها، إلا ومثال القوة القاهرة منتصب أمامها. وما تلك القوة القاهرة إذا لم تكن سلاح الجند؟ فإن كان الجند - وهو حافظ الوظائف في كل حكومة - خصماً لها أصيبت بالشلل، كما يصاب به المخ تمزقت عنه عظام الجمجمة.

غفل كل من ناظر الجهادية ومأمور الضبطية عن هذا الأصل المعروف عند الأمم كافة، وظنا أن اسم الوظيفة له من السلطان في إنفاذ الأوامر ما يغلب قوة الجيش ويخمد نيران مدافعه وبنادقه. وربما صار هذا السهو منهما مثالاً حذا حذوه كثير من السذج في مصر فيما تأخر من الزمان. نعم، قد لا يبالي بقوة الجيش متى استعصى على النظام إذا قامت الأمة بأسرها للمحاماة عن دستورها، وهمت بمعالجة جسمها بقطع ما فسد من أعضائه، واستعاض الحاكم بقوة الرعية عن قوة أفرادها (وهم الجند)، وأخذ لذلك من الوسائل ما هو أشد أثرا من كتابة المنشورات، ونشر الوريقات، ووسوسة الجواسيس، وحشد الأخبار يتراكم كاذبها على صادقها، ويغلب باطلها على صحيحها، ليكافح بذلك حشد الجيوش وصلصلة السلاح.

لكن الأمة كانت لا تزال فى النقاهة من مرض التفرق وشلل الإرادة، (وأرجو أن تكون اليوم قاربت الشفاء). فهى إن حكمت على متمرد فإنما تحكم أفذاذا كل يصدر حكمه لصديقه همسا يرجو ألا يسمعه ثالث. وقد يبالغ الأغلب فلا يقضى قضاءه إلا فى نفسه، وإن جهر بالقول لم يبلغ من نفوس السامعين إلا مجرد استحسان، قد لا ينطق به لسان، وإن نطق كان على طريقة القائل: فربما اجتمعت أصوات، وعلت ضوضاء، ولكن كل فى مكانه لا تتحرك قدماه، ولا تمتد يداه، وأول صيحة من مدفع تخرس لها جميع الألسن، وتخفت جميع الأصوات، ويتبدل الزئير بالأنين.

ذلك شأن كل أمة لم تقوم نفوسها بالتربية السليمة، ولم تثقف عقولها بالمعارف الصحيحة، ولم يبلغ بها حب وحدتها الملية أو الشعبية إلى حد أن يسهل عليها بذل المال والروح فى سبيل صيانتها. كل أمة تفرق المطامع بين أفرادها، ويصرف كل منهم شأنه عن شأن مجموعها، ويلهيها العاجل عن الآجل، ويذهب بها الحاضر عن المستقبل فلا سبيل للاعتماد عليها فى دفع غائل، ولا فى مقاومة صائل. وعلى ولى أمرها أن يبتدئ فيها قبل كل عمل بتهذيبها وإصلاح طباعها، حتى تنشأ فيها الثقة بنفسها، وتعلو منزلتها فى نظرها، ويغلب لديها أمر عامتها على أمر خاصتها، عند ذلك تكون ينبوع سعادته فى السلم، وسياجه المنيع لصد عدوه فى الحرب.

كان الجند طوع عرابى ورفقائه، لا تحت طاعة الناظر ولا المأمور، وكانت الأمة على حالها التى ذكرنا طالبة لتغيير الحال كما قدمنا؛ فالجند والأمة كلاهما كانا فى جانب عرابى. أرقام المنشورات وأشباح الجواسيس قامت عند عرابى وإخوانه مقام إنذار لهم بسوء المصير، فاشتد جزعهم، فاستجمعوا كل قواهم لحفظ أرواحهم ومناصبهم. وكانت الليالى ليالى رمضان تكثر فيها الزيارات، وتتيسر الاجتماعات، وتنتشر الإشاعات؛ فازداد عرابى ومشايعوه من الحراس تحفظا مما عساه يقع من الغيلة، وواصل اجتماعه مع إخوانه ومع كثير من أعيان القاهرة، وتابع رسائله إلى بعض من يظنهم على ولائه فى الأطراف، وهو فى كل ذلك يدعو إلى تشكيل مجلس النواب، لتوهمه أنه الوسيلة الباقية لاتقاء شر الحكومة. وكان يتردد فى أغلب الأوقات على منزل سلطان باشا، ويستمد منه المعونة بالقول والفعل.

سلطان باشا لم يكن من أغبياء الأغنياء فى هذه البلاد، بل كان فيه شىء من الفطنة يزينه الغنى، وتعلى قيمته مظاهر الثروة. كان يفهم ما يقال، ويرضى السامع إذا قال. ولكن هيهات أن يكون له بصر بالعواقب أو علم بمصاير الانقلاب فى الحكومات، وتغير الأشكال عليها، وما يصيب الأمم فى مجارى الحوادث من تقدم وتقهقر. أفادته مناصبه السابقة أيام إسماعيل باشا شهرة وعلو صيت. حافظ على مكانته فى النفوس ببسطة فى الكرم امتاز بها على أمثاله، فكان ينتاب منزله الأعيان والعلماء وأرباب المناصب، وكان يجد فى نفسه لهذا علوا على أقرانه. كان مثله مثل الكثير من الأعيان فى استثقال يد رياض باشا فيما استأثر به من السلطة، وفى استنكار تلك البدع التى جاء بها فى وزارته، خصوصا إبطال السلطة الشخصية، والأخذ على يد الأقوياء إن تطاولوا إلى استخدام الضعفاء رغم إرادتهم، ووضع حدود يلزم الأعيان وأهل الثروة بالوقوف عندها فى علائقهم مع غيرهم. فكان ممن يألم لهذه القيود ويعدها من الضربات التى أصيبت بها البلاد على يد رياض باشا وشركائه. توسم الفرج والخروج من هذه المضايق والوصول إلى مقام تعلو فيه كلمته على كلمة مثل رياض باشا، ويتمكن فيه من أن يعيد نفوذه الشخصى فيمن دونه من عامة أهل بلاده، عندما لاحت له بوارق الثورة ولمع فى عينه شرر الفتنة. عندما أحس أن عرابى يتلمس المعين على إنشاء مجلس النواب لوقاية روحه ومنصبه، ظن ـ وصدق ظنه ـ أن عرابى لا بد أن يصل إلى ما يريد يوما ما، فمن الحزم أن يتفق معه فى البداية، ليكون له النصيب الأشرف من الفائدة فى النهاية. فكان أول من مد يده إليه، وواثقه على التعاون فى طلب مجلس الشورى.

وأخذ سلطان باشا يستنزل بعض أعيان الوجهين القبلى والبحرى فى رأيه، ويحثهم على الاجتماع لتأليف وفد يطلب إلى رياض باشا ويلح عليه فى الطلب أن يستصدر من الجناب الخديو أمرا باستدعاء مجلس النواب، وتخويله حق النظر فى وضع قانون يضمن له البسطة فى حقوقه، حتى يكون كمجالس النيابات فى أوربا، ثم يكون ذلك دستورا للبلاد تمضى عليه حكومتها. فانصاع له بعض وعارضه آخرون. ولم يتم له تأليف ذلك الوفد، ولم ير من الحزم أن يتولى الطلب بنفسه من رياض باشا خشية الخيبة، فانقلب إلى عرابى وحالفه على أن يجمع له أعيان القطر من الوجهين البحرى والقبلى، وعلماءه على تعضيد طلبه متى انفصل رياض باشا.

ثم بارح سلطان باشا مدينة القاهرة وتوجه إلى المنيا في أواخر شهر رمضان سنة ١٢٩٨ وقت اشتداد الاضطراب وتلاطم القوى[٥٠٥].

كنت معروفا بمناوأة الفتنة، واستهجان ذلك الشغب العسكري، وتسوئة رأي الطالبين لتشكيل مجلس النواب على ذلك الوجه وبتلك الوسائل الحمقى. وكنت أذهب لزيارة سلطان باشا أحيانا، فأرى من لدن الباب عرابي وبعض رفقائه جالسين معه ورءوسهم بادية من النوافذ. فإذا استأذنت للدخول، وسمعوا اسمي، أسرعوا بالفرار من محل الاستقبال العام إلى محل آخر ليختفوا ثم ينصرفوا.

مررت ببيت (طلبة)[٥٠٦] ثالث يوم عيد الفطر، فسمعت جلبة، ورأيت بعضا من صغار الضباط يجولون من جانب إلى آخر من البيت، فدخلت للزيارة فوجدت عرابي وجمعا غفيرا من الضباط، ووجدت معهم أحد أساتذة المدرسة الحربية (ل. بك س.)[٥٠٧] ـ وكان من الناقمين على الوزارة لأمر لا يستحق الذكر ـ فجلست، واستمر الحديث في وجهته. وكان موضوعه الاستبداد والحرية، وتقييد الحكومة بمجلس النواب، وأن لا سبيل للأمن على الأرواح والأموال إلا بتحويل الحكومة إلى مقيدة دستورية.

فأخذت طرفا من البحث، فأقمنا على الجدال ثلاث ساعات كان عرابي والأستاذ من طرف، والكاتب من طرف. هما يقولان: إن الوقت قد حان للتخلص من الاستبداد وتقرير حكومة شورية. والكاتب يقول: علينا أن نهتم الآن بالتربية والتعليم بضع سنين، وأن نحمل الحكومة على العدل بما تستطيع، وأن نبدأ بترغيبها في استشارة الأهالي في بعض مجالس خاصة بالمديريات والمحافظات. ويكون ذلك كله تمهيدا لما يراد من تقييد الحكومة. وليس من اللائق أن نفاجئ البلاد بأمر قبل أن تستعد له، فيكون من قبيل تسليم المال الناشئ قبل بلوغ سن الرشد، يفسد المال ويفضي إلى التهلكة. وختمت قولي بأنه لو فرض أن البلاد مستعدة لأن تشارك الحكومة في إدارة شئونها، فطلب ذلك بالقوة العسكرية غير مشروع. فلو تم للجند ما يسعى إليه، ونالت البلاد مجلس شورى، لكان بناء على أساس غير شرعي، فلا يلبث أن ينهدم ويزول. وأرى أن هذا الشغب قد يجر إلى البلاد احتلالا أجنبيا يستدعي تسجيل اللعنة على مسببه إلى يوم القيامة. فتبسم (عرابي)

ابتسام الساخط، وقال: أبذل جهدى فى ألا أكون مورد هذه اللعنة، وليس الجند هو الطالب لتشكيل مجلس النواب، وإنما هو مؤيد لطلب الأعيان ووجوه البلاد. فسألته: وعلى من تعتمد؟ وممن أخذت الميثاق على ذلك؟ فهمس إليَّ بصوت لا يسمعه إلا ثالثنا: إن سلطان باشا قد عاهدنى على أن يجمع أعيان القطر من الوجهين ليتقدموا بالطلب، متى سقطت وزارة رياض باشا. ثم انصرفنا.

بعد أن استوثق عرابى لنفسه من سلطان باشا، وأيقن بما وعده أن أهالى البلاد وأرباب الكلمة فيها سيكونون معه، وبذلك يتحول عمله من عصيان غير مشروع إلى طاعة للأمة غير ممنوعة - فقد تخيل أن يضع نفسه ومن معه من الضباط موضع الآلة المنفذة لرغبة الأمة، كأن الأمة هى التى استعملتهم، فالثورة ثورة الأمة لا ثورة الجند، وكل ما تأتى به الأمة في سبيل حريتها وتقويم ما اعوج من حكومتها لا يصادف منكرا ولا يستوجب عقابا. هذا هو الحجاب الممزق الذى كان يسد على أعين الناظرين إليه، والحجة الساقطة التى يقيمها للناقدين عليه - وبعد أن استحكم هذا الخيال من نفسه أخذ يترقب الفرصة لجمع رجاله لإلزام رياض باشا بتقديم استعفائه. وكان يصل ليله بنهاره فى التفكير والتدبير والمشاورة مع إخوانه، وكلما عقدوا عزما على شيء عرض لهم ما ينقضه.

كل ذلك والجناب الخديو بالإسكندرية، وهم ينتظرون عودته. وكان يزيد قلقهم ما كان يبلغهم من أن الجناب الخديو استمال ألاى الحرس وأميره على فهمى، وعاهده على أن يكون قوة تقضى على من يخالف الأوامر من بقية الألايات. وقد كانت الإشاعات فى ذلك لا تخلو من صحة. فقد أخبرنى المرحوم على باشا مبارك يوم مجيئه من الإسكندرية في معية الجناب العالى أن افتراق ألاى الحرس عن بقية الألايات واستعداده لتنفيذ ما يصدر إليه من الأوامر مما لا ريب فيه، وأنه عما قليل سيؤخذ فى تقرير أمر فاصل تنحسم به هذه الفتنة وتباد به جراثيمها.

عاد الجناب الخديو من الإسكندرية فى أوائل شهر شوال. وبعد عودته بأيام تجلى ذلك الأمر الفاصل الذى سمعت خبره من على باشا مبارك، فإذا هو من غرائب التدابير بل من عجائب الألاعيب. ذلك أن الحضرة الخديوية بعد أن استمالت على فهمى ورجاله وأعدتهم لمغالبة من يستعصى عليها من سواهم، استمالت أيضا أمير

الألاى الخامس الذى كان مقيما فى الإسكندرية بجهة (باب شرقى) . فأرادت أن ينقل الألاى الثالث الذى كان مقيما بقلعة المعز بالقاهرة إلى الإسكندرية، وأن يؤتى بالألاى الخامس إلى مصر بدلاً عنه، وبذلك يكون فى مصر ألايان تحت طاعتها . والله أعلم ماذا أرادت الحضرة الفخيمة بعد ذلك أن تفعل بهذين الألايين بعد استقرارهما فى مصر .

هل كان الخديو يريد أن يصدر أمراً بالقبض على رؤساء الفتنة، فإذا قامت جنودهم لحمايتهم صدر الأمر بالحرب والقتال بين الطائعين والعاصين؟ ما أظن أن ذلك خطر بالبال، ولو مر ذلك بذهن جنابه لسهل عليه حسم الفتنة ثانى يوم واقعة قصر النيل، ولكنها هواجس كانت تجول فى الأذهان، ثم تصدر عنها حركات وأعمال لا يدرى صاحبها نفسه ما الغاية التى يريد منها .

ولما استحكم اليأس من نفس عرابى، وظن أن الخطر محيق به، كتب هو وجماعة من الضباط عريضة إلى السلطان يشكون فيها من الظلم ويلتمسون إرسال مأمور خاص لتحقيق ما يشكون منه، وكان ذلك قبل حادثة عابدين بثلاثة أيام .



حادثة عابدين

أصدر ناظر الجهادية أمرين في يوم واحد. أحدهما إلى إبراهيم بك حيدر أمير الألاى الثالث الذى كان يقيم في القلعة بالتوجه إلى الإسكندرية. والآخر إلى حسين بك مظهر أمير الألاى الخامس أن يبارح الإسكندرية إلى القاهرة ليحل محل الألاى الثالث، ثم أصدر أمراً إلى أمير الألاى الثانى أن يرسل من الضباط من يستلم المخافر من ضباط ألاى القلعة عند سفرهم. فعندما وصل الأمر إلى إبراهيم بك حيدر، وعرفه الضباط، أسرع اثنان منهم إلى عرابى وأخبروه به. ففزع لذلك هو ومن معه، وهالهم الأمر، وتمثل لهم سوء العقبى، وأيقنوا أن في ذلك القضاء عليهم. فأمر عرابى أولئك الرسل أن ينادوا في ضباط ألاى القلعة بعدم التسليم، وبالاقامة في مواقعهم، وأن يمسكوا من يأتى إليهم من الألاى الثانى للاستلام. ففعلوا واجتمعت كلمتهم على ذلك. وعندما حضر ضباط الألاى الثانى كتب محمد أفندى الرملاوى ومحمد أفندى السيد إلى عرابى بما محصله: «إن أربع بلوكات حضرت لاستلام مواقع الألاى، وأمتعة أبنائكم قد ربطت، فاحضروا بنصف ألايكم وإلا فنحن قائمون. أما النصف الآخر فيبقى تحت قيادة محمد أفندى الزمر إلى العصر ثم يحضر».

عند ذلك، كتب عرابى إلى نظارة الجهادية ينبئها بأن جميع الألايات ستكون في ميدان عابدين في نهاية الساعة التاسعة من ذلك اليوم وهو يوم الخامس عشر من شهر شوال في سنة ١٢٩٨ (٥٠٨) بعد أن كتب إلى جميع الألايات أن توافيه في

الموعد، وكتب إلى الجناب الخديو يحيطه بذلك علما، وإلى قناصل الدول يؤكد لهم أن الغاية من جمهرة الجند داخلية محضة، لطلب أمور عادلة، فليكونوا مطمئنين على أرواح رعاياهم وأموالهم وأعراضهم.

أرسل الجناب الخديو رضا باشا ليسأل عرابى عن السبب في اجتماع العساكر بساحة عابدين. فأجاب عرابى: إن للجند مطالب يريد إنفاذها. فجاء رضا باشا وعرض الأمر على الخديو. فأرسل طه باشا ليطلب إلى عرابى أن يسكن ويرجع عما عزم عليه، ويحذره العاقبة. فكان الوقت قد حضر، فقام الألاى بحضرة طه باشا وقام معه ألاى الطبجية.

أما الجناب الخديو فقد توجه بنفسه إلى ألاى الحرس (الألاى الأول) وأخذ ينصح الضباط، ويذكرهم بأنهم أبناؤه وحرسه الخاص، وينذرهم بعواقب مثل هذه العصبية، عصبية الجاهلية. فصاحوا جميعًا: نحن جميعًا فداء لولى نعمتنا. فعند ذلك أمر جنابه أمير الألاى أن يوزع العساكر داخل السراى وأن يقيمهم على نوافذها؛ ليقوها من الهاجمين عليها.

ثم استصحب رياض باشا وذهب إلى القلعة. وعند وصوله طلب الضباط وسألهم عن الحامل لهم على مخالفة الأمر الصادر إليهم. فأنكروا المخالفة. فالتفت إلى أمير الألاى إبراهيم بك حيدر يستفهم منه، فأجابه أن (فودة بك حسن) هو الذى أغرى الضباط بالمخالفة، ومنعهم من التسليم. وكان فودة بك على القرب من رياض باشا، فجذبه من طوقه وقال له: مثلك يقاوم أوامر الحكومة ويمنع من تنفيذها؟

وبينما هم فى الكلام، إذا ضرب أحد البرجوية نوبة (سنكى ديك)، فأسرعت العساكر إلى تركيب الحراب على البنادق، وأحاطوا بالخديو ورئيس النظار، وصاحوا: أطلق البكباشى، فأمر الخديو بتركه، وأخذ يخاطبهم: «ألست خديويكم؟ ألست ولى أمركم؟ هل تأخر لأحد منكم راتب؟ أو نقصت له مئونته؟ أو حرم من حقه فى ملبس أو نحوه؟ فلم جهرتم بالعصيان، وخالفتم أوامرى؟

فأجابوه بقولهم: «نحن جميعا مطيعون لأوامر ولى نعمتنا، ولكن قيل لنا إن الغاية من الأمر بسفرنا هو إغراقنا فى البحر عند مرورنا فوق كوبرى كفر الزيات».

فأسف الخديو لذلك، وانصرف على أن يذهب إلى العباسية لمنع عرابى من المجيء إلى ميدان عابدين، فبلغه وهو فى الطريق أن الألاى قد سبق إلى ساحة السراى، فرجع هو ورياض باشا فوجدا الساحة غاصة بالعساكر من كل فريق، فدخلا من الباب الشرقى.

وأول من حضر الألايات ألاى السوارى تحت قيادة أحمد عبد الغفار، ثم ألاى عرابى، وألاى الطوبجية تحت قيادة إسماعيل بك صبرى، ثم الألاى الثانى تحت قيادة البكباشية؛ لأن أميره محمد بك شوقى أبى أن يحضر معه، ثم ألاى عبدالعال، وهو ألاى السودان تحت قيادة أمير الألاى، وفرقة المستحفظين يقودها إبراهيم بك فوزى واجتمعوا جميعا فى مبتدأ الساعة التاسعة حسبما كتب عرابى.

وصل عرابى يقود ألايه، ومعه ألاى الطوبجية تتخلل بطاريات مدافعه فرق العساكر، وهو ممتط جواده شاهر سيفه ويحيط به عشرة من ضباطه شاهرى السيوف كحرس له. أنبأه بعض الضباط أن على فهمى قد أدخل عساكره فى السراى للدفاع عنها إذا دعت الحال، وقد ادخر كمية وافرة مما يحتاج إليه لذلك. فاستدعى على فهمى، واشتد فى توبيخه، ورماه بالخيانة، فاعتذر بأنه فعل ما فعل مداراة منه للخديو، وتدبيرا لحيلة سياسية. ثم أمر بالنداء فى الألاى بالنزول، فنزلت العساكر جميعا، واصطفت فى الساحة مع بقية الجنود.

كانت قناصل الدول ومستشارو الحكومة ونظارها قد حضروا إلى سراى عابدين. وعندما رأى عرابى أن الجيش قد اجتمع بأكمله ما عدا ألاى القلعة ـ فإنه بقى فى مقره بأمره ـ أمر بإقامة الخفر على أبواب السراى؛ لمنع من يدخل إليها ومن يخرج منها.

أشرف الجناب الخديو على العساكر، وأمر بإحضار عرابى. فحضر راكبا جواده، سالا سيفه، محفوفا بضباط السوارى يحرسونه. فأمر بإغماد سيفه والنزول إلى الأرض وإبعاد الضباط عنه، ففعل. ثم أخذ يخاطبه: «ألم أك سيدك ومولاك؟ ألست الذى رقيتك إلى رتبة أمير ألاى؟» فيجيبه عرابى: «نعم». ثم سأله: «لم حضرت بالجند إلى هنا؟» فقال: لطلبات عادلة، وهى: عزل وزارة رياض باشا، وتشكيل مجلس النواب، وزيادة عدد الجيش، والتصديق على قانون العسكرية

الجديد، وعزل شيخ الإسلام (الشيخ العباسى)». فقال الخديو: «كل هذه المطالب ليس من شأن الجند أن يطلبها». فسكت عرابى ولم يجب بشيء.

ثم أشار القناصل على الخديو بالرجوع إلى داخل السراى خوفا مما عساه يعقب هذه المخاطبة مما لا يحمد. ثم تولى (المستر كولفين) المستشار الإنكليزى فى المراقبة الثنائية وقنصلا إنكلترا والنمسا أمر المخابرة مع عرابى فى مطالبه ومطالب الجند. فقال المستر «مالت» قنصل إنكلترا لعرابى: «إن عزل الوزارة من خصائص الخديو، وطلب تشكيل مجلس النواب من حقوق الأمة لا الجند، ولا ضرورة لزيادة عدد الجيش فإن البلاد آمنة مطمئنة وليس فى الأمم من يريدها بسوء، أما التصديق على قانون العسكرية فسيكون بعد اطلاع الوزراء عليه، وأما عزل شيخ الإسلام فقد يحصل بعد بيان أسبابه».

أجاب عرابى «يا حضرة القنصل إن ما يتعلق بالأهالى من هذه المطالب لم أنهض إليه إلا بالنيابة عنهم. فقد أقامونى نائبا عنهم فى طلبه وتنفيذه بواسطة هذه العساكر الذين هم أبناؤهم وإخوتهم. واعلم أننا لا نفارق هذا المكان ما لم تنفذ جميع تلك الرغائب التى أبديتها».

قال القنصل: «تصرح بأنك تريد الوصول إلى ما تطلب بالقوة، وهذه هى الهمجية التى تجر الخطر إلى بلادك، وربما تفضى إلى ضياعها». فقال عرابى: «وكيف ذلك؟ ومن الذى يعارضنا فى شئون داخليتنا؟ ولئن تحرش لذلك أحد، فاعلم أننا نقاومه بكل ما لدينا من الحول والقوة، ولو أدى ذلك إلى فنائنا عن آخرنا». فقال «مالت»: «وأين هى القوة التى تكافح بها وتناضل عن بلادك؟» فقال: «أستطيع أن أحشد فى زمن قصير مليونا من العساكر كلهم يسمعون قولى ويتبعون إشارتى. فإن كانت دولة إنكلترا هى التى تستعد لخصامنا، فلتكن على حذر من ثورة عامة فى الهند تقضى على حياتها فيه». فقال القنصل: «وماذا لو لم تجب على طلبك؟» فقال: «كلمة واحدة أقولها». فأجاب «مالت»: «ما هى؟» فقال عرابى: «أقولها عند اليأس والقنوط».

ثم انقطعت المخابرات بين الجناب الخديو وعرابى مدة ثلاث ساعات، استولى فيها الضعف على جميع من كانوا داخل السراى من نظار وقناصل وغيرهم. وظنوا

أن من وراء هذا الاجتماع نيرانا تلتهب، وحربا تنشب. لذلك أفضت مداولاتهم إلى التسليم والرضا بإجابة عرابى إلى ما يطلب، لكن على شريطة التدريج فى التنفيذ. وأرسلوا إليه يخبرونه بذلك، فقبل ما عرض عليه، واشترط أن تعزل الوزارة قبل انصراف العساكر، فجاءه الخبر فى الحال بقبول استعفائها، فطلب أن يعين شريف باشا رئيسا للنظار ومحمود سامي باشا ناظرا للجهادية، فقبل شرطه وانصرف العساكر.

استدعى شريف باشا لقبول رئاسة النظار، فتردد فى ذلك أياما لإحساسه بالضعف عن القيام بأعباء الوظيفة إذا استمر الجند على مناوأته للحكومة واستبداده بالسلطة فيما يطلب، واستعداده عند الإبطاء في موافاة مطلبه إلى إحاطة كرسى الحاكم بالسلاح، وتهديده بالوثبة عليه إذا لم يسارع فى سوق رغائبه إليه، ولظنه أن دولتى فرنسا وإنكلترا ربما كانتا معضدتين لرياض باشا ويهمهما أن يبقى فى مسند الوزارة، فإذا تولاها غيره خشى أن تنصبا له المكايد وتقيما له العثرات فى سيره، ولسابق علمه بالمخابرات التى كانت بين الضباط وبين الأستانة، وبما في بعضها من الثناء عليه، وأنه ورياض باشا على طرفى نقيض، فرياض باشا هو ممثل النفوذ الأجنبى فى مصر وشريف باشا هو الإمام المنتظر لتخليص مصر من ذلك النفوذ وإعلاء الكلمة العثمانية فيها، ويخشى أن تظهر الحوادث عجزه عما يؤمل فيه.

كان شريف باشا ـ رحمه الله ـ من أقوى عوامل هذه النهضة التى انقلبت إلى فتنة. كان من القائلين بأن النفوذ الأجنبي قد بلغ حدا لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب فى كل ما يطلبون. كان شريف باشا يقنع جلساءه بأنه إذا ملك فيها أوقف الأجانب عند حدودهم وسار بالوطن شوطا عظيما في مجده. كان هو ورؤساء الفتنة يتراسلون ويتواعدون. ولهذا طلبوه رئيسًا للنظار، ولو عرض عليهم سواه لما قبلوه. كان وجه الرئاسة يهش له على بعد، وجمالها يخدعه وهو منها على موعد، حتى إذا دنا منها ألفاها شكسة شرسة».



تقييم أخير للأحداث العرابية



موقفى من الثورة [509]

لما نفى الشيخ جمال الدين بعد عزل شريف ببضعة أيام سنة ١٨٧٩ ، أمرت بأن أبرح القاهرة، وكنت أستاذا فى مدرسة المعلمين، وطلب إلى أن أذهب إلى قريتى، وكان خلفى فى المدرسة الشيخ «حسن»، وكان أعمى.

فسئمت وجودى فى قريتى، وأردت الذهاب إلى الإسكندرية. وكان البوليس يراقبنى، فذهبت خفية إلى طنطا، وأخذت أجول فيها مدة طويلة، ثم رجعت إلى القاهرة أملاً فى أن أقابل محمود سامى، وكان صديقى، وكان فى ذلك الوقت وزيرا للأوقاف، ولكنه كان غائبا، فذهبت إلى على باشا مبارك، وكان صديقى أيضا، وكان وزيرا للأشغال، ولكنه قابلنى أسوأ مقابلة، ونصح لى فى ذلك الوقت بألا أمكث فى القاهرة لئلا يساء الظن بى وأتهم بالاشتراك مع العصبة التى تألفت من شاهين باشا وعمر لطفى وغيرهما من حزب إسماعيل ضد رياض. فذهبت ثانيا إلى قريتى.

ولكنى تولانى السأم ثانية؛ لأن القرويين كانوا لا يفتئون يتشاجرون. فعزمت على أن أرجع إلى الأزهر لكى أدرس فيه. وكان رياض لا يجد أحدا يجد الكتابة بالعربية لتحرير الجريدة الرسمية، فاستشار محمود سامى، فأخبره بأنه لو كان فى مصر ثلاثة مثلى لنجت البلاد، وكذلك قال بهذا الرأى الشيخ «حسن» الذى عين خلفا لى بمدرسة المعلمين.

وعلى ذلك، عينت في آخر رمضان ـ أكتوبر سنة ١٨٨٠ محررًا ثالثًا للجريدة الرسمية. ولكن المحررين اللذين كانا هناك أحسا بالغيرة منى فلم يتركا لى شيئا أكتبه. وعلى هذا، لم يتحسن تحرير الجريدة. فاستاء رياض من ذلك، وأجرى تحقيقا كانت نتيجته أن عينت رئيس التحرير، ثم رقيت بعد ذلك إلى رئيس المطبوعات، وكان هذا قبل نهاية سنة ١٨٨٠.

وكانت أول مرة لقيتك[٥١٠] فيها عندما زرتك مع «روجر» في فندق النيل. وقد أرسلت لك محمد خليل[٥١١]، وهو الذى جاء بك بعد ذلك لزيارتى فى منزلى. وكنت أنتقد الحكومة بشدة فى الجريدة الرسمية. وكنت لا أضيق على الجرائد باعتبارى رئيس قلم المطبوعات.

ولكن لم تكن الثورة من رأيى، وكنت قانعًا بالحصول على الدستور فى ظرف خمس سنوات، فلم أوافق على عزل رياض فى سبتمبر سنة ١٨٨١. وقبل مظاهرة عابدين بعشرة أيام، التقيت بعرابى فى دار طلبة عصمت، وكان قد جاء مع عرابى لطيف بك سليم. وكان هناك عدد كبير من الزائرين، فنصحت لعرابى بالاعتدال، وقلت له إنى أرى أن بلادا أجنبية ستحتل بلادنا، وأن لعنة الله ستقع على رأس من يكون السبب فى ذلك..

فأجابنى عرابى أنه يرجو ألا تقع هذه اللعنة عليه، وأن سلطان باشا وعده بأنه سيحضر له عرائض لطلب الدستور ممضاة من جميع الأعيان، وكان هذا صحيحا.. فإن جميع العمد كانوا مستائين من رياض؛ لأنه منعهم من تسخير العمال وقطع هذه العادة. ولم ينضم سليمان أباظة إلى الثورة؛ لأنه كان يعتقد أنه لم يئن أوانها بعد. وكان الشريعى باشا ضد الثورة أيضا.

ولكن لما منح الدستور، انضممنا جميعا إلى الثورة لكى نحمى الدستور[٥١٢]، ولكن عرابى لم يتمكن من ضبط الجيش، وكانت عند الضباط مطامع عديدة.

ولم أكن أعلم شيئًا عن مظاهرة عابدين، ولم أخبر عنها قبل لاعتقاد أنى من حزب رياض. ولكن المظاهرة دبرت برأى سلطان باشا وشريف باشا. وكانت آراء الخديو كثيرة التقلب من جهة عرابى، وقد انضم إلى رياض وإلى داود باشا فى محاولتهما سحق عرابى. ولكن المتظاهرين أخبروا الخديو عن المظاهرة قبل حدوثها بيوم، ووافق عليها لأنه كان يرغب فى عزل رياض.

ملاحظات

على بعض أحداث الثورة(٥١٣)

* فى أواخر أيام إسماعيل حاول البعض إدخال «الماسونية» إلى مصر، وكانت جميع المحافل المصرية متصلة بالمحافل الأوربية. وقد انضم الشيخ جمال الدين إلى أحد هذه المحافل، ولكنه لم يجد لها قيمة فخرج منها. وكان إسماعيل باشا قد أخذ يشجع الحركة بنية الاستفادة منها، وذلك عندما وقع فى أزماته، ولكن «الماسونية» لم يبلغ يوما ما مركزا قويا فى مصر.

* ومن المؤكد أن الشيخ عبيد قتل فى التل الكبير. فقد سمعنا إشاعات تقول إنه حى يرزق فى سوريا. ولما كنا فى المنفى فى «بيروت»، كنا نرسل إلى داخل البلاد للسؤال عنه، ولكنهم كانوا يرجعون ويقولون إن رواية وجوده كاذبة.

* وكان محمود سامى دستوريا من عهد إسماعيل. وكان صديق شريف، وكان كلاهما ينشد آمالاً سياسية واحدة. ومن الأرجح، أنه أنذر عرابى بإزماع القبض عليه؛ لأنه كان فى ذلك الوقت عضوا بمجلس الوزراء ولابد أنه كان يعرف هذه النية. أما بعد مسألة قصر النيل، فإنه كان مع عرابى والضباط قلبا وقالبا، وكان هذا هو السبب فى أن رياض تخلص منه وعين داود باشا مكانه.

* وكان رياض لا يقدر أهمية عمل عرابى، ولكنه بعد ذلك صار يخشاه. فابتدأ باحتقار الحركة والتقليل من شأنها لأن هذه كانت عادته، إذ كان لا يعتقد أن للفلاحين شأنًا يذكر فى السياسة.

* واستقال شريف باشا فى فبراير سنة ١٨٨٢ ، لا لأنه تشاجر مع عرابى، بل لأنه كان يخشى تدخل أوربا، وكان يعارض مجلس النواب فى طلبه مناقشة الميزانية، واستقال لهذا السبب. وكان راغب باشا من أصل يونانى، ولكنه كان مسلما، وكان رئيسا للوزارة فى عهد إسماعيل، ولكنه كان دستوريا. وقد عين بعد اللائحة ـ البلاغ الأخير الذى أرسله القناصل للحكومة ـ للحربية فى هذه الوزارة، وكانت علاقته بعرابى شريفة، وقد بقى مع الحزب الوطنى مدة الحرب.

* ويقول «بتلر»: إن أول عريضة قدمت كان تاريخها ٢٠ مايو سنة ١٨٨٠ ، والراجح أن هذا التاريخ صحيح.

* وكان إبراهيم الأغا من أقدر تلاميذ جمال الدين وأفضلهم فى الأزهر، وهو لا يزال حيا، وهو موظف فى المحكمة.

* لما انعقد مجلس النظار لكى ينظر فى عريضة عرابى التى طلب فيها عزل وزير الحربية عثمان رفقى، ارتأى الخديو هو وعثمان رفقى أن يقبض على عرابى وينفى إلى البحر الأبيض(٥١٤). ولكن رياضا طلب القيام بتحقيق أولاً. وبعد ارفضاض المجلس، قابل طه باشا رياضا وأخبره بأنه اصطنع الرفق مع عرابى فإن الخديو يظن أنه ـ أى رياض ـ قد انضم إلى الجنود ضد الخديو طمعا فى الخديوية لنفسه. فلما سمع رياض ذلك سكت عن المعارضة. وقد أخبرنى بهذا بعد ذلك محمود سامى، وكان وزيرا فى وزارة رياض، وكان إبراهيم أفندى الوكيل وحسن الشريعى وأحمد محمود زعماء الأحرار فى مجلس النواب.

ملاحظات

على رأى عرابى فى الثورة[٥١٥]

أولاً: بخصوص الشغب على نوبار، أقول إن رواية عرابى صادقة، ما عدا قوله عن على فهمى، فإن الأمر الذى أعطى له بإطلاق النار على الطلبة لم يكن يقصد التنفيذ، فكان على فهمى، إطاعة للأوامر، يطلق النار فى الهواء[٥١٦].

وقد أمر نوبار بالقبض على لطيف بك بعد انتهاء الشغب، ولكنه أفرج عنه بعد ذلك لأن «الموسانيين» طلبوا ذلك. وكان لطيف عضوا فى الجمعيات الماسونية، وكان يصرح بما قام به فى هذه المسألة.

أما ما قاله عرابى بصدد خلع إسماعيل، وأنه اقترح ذلك، فأقول: إنه من المؤكد أننا كنا نتكلم سراً فى هذا الشأن. وكان الشيخ جمال الدين موافقا على الخلع، واقترح على أنا أن أقتل إسماعيل، وكان يمر فى مركبته كل يوم على جسر قصر النيل. ولكن كل هذا كان كلاما نتهامسه فيما بيننا. وكنت أنا موافقا الموافقة كلها على قتل إسماعيل، ولكن كان ينقصنا من يقودنا فى هذه الحركة. ولو أننا عرفنا عرابى فى ذلك الوقت، فربما كان فى إمكاننا أن ننظم الحركة؛ لأن قتل إسماعيل فى ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا عمله، وكان يمنع تدخل أوربا. ولكن لم يكن من المستطاع فى ذلك الوقت تأسيس جمهورية إذا نظرنا إلى حالة الجهل الذى كان سائدا على العقول.

أما عن قول عرابى إن إسماعيل أخذ معه إلى «نابولى» ١٥ مليون جنيه، فليس هناك من يعرف الحقيقة وإنما المعروف أن المبلغ الذى أخذه معه كان كبيرا جداً. وكان إسماعيل يدخر الأموال فى الأشهر القليلة التى سبقت خلعه، فكانت الأموال التى تجبى من المديريات لكى ترسلها إلى وزارة المالية يأخذها هو لنفسه.

ثانيًا: أما عن قول عرابى إن توفيقا كان يأخذ الهدايا والرشا من مقدمى العرائض لوالده أيام كان إسماعيل خديويا، فقد يمكن أن يكون صحيحا. ولكن لم أسمع هذه الإشاعات. وهذا العمل لا يتفق مع سلوك توفيق لما صار حاكما، فلذلك لست أصدق هذا القول.

ثالثًا: أما عن ظلم رياض، فأقول: إن رياضا كان ظالمًا، ولكن ظلمه لم يكن يبلغ سفك الدماء، فإنه كان على الدوام يكره ذلك. فلم أسمع أنه كان يأمر بالفتك بالناس سرا، ولم يكن هناك على أى حال خوف من أن يفعل ذلك بأحد قبل حادثة قصر النيل. ولكنا سمعنا أقوالاً وروايات عن محاولة قتل عرابى وغيره من الضباط فى صيف سنة ١٨٨١م.

رابعًا: أما عن حادثة أول فبراير سنة ١٨٨١ فى قصر النيل، فأرى أن رواية عرابى مرتبكة وغير صحيحة. فإن العريضة الأولى التى قدمها عرابى وسائر الضباط كانت تتضمن الشكوى من الحيف الذى يقع بهم من عثمان رفقى، وكان هذا العمل سببا فى غضب وزير الحربية، فعقد نيته على أن يتخلص منهم، وكان هذا أول ما استلفت نظر القناصل إلى عرابى.

وكان البارون «دى رنج[٥١٧]» فى خصام مع رياض، فاهتم لذلك بمسألة الضباط. أما العريضة التى يقول عرابى إنه قدمها بنفسه إلى رياض فى يناير فلم تبين فيها أى إشارة إلى الدستور أو إلى زيادة الجيش إلى ١٨ ألف جندى، فإن هذه الطلبات لم تقدم إلا فى سبتمبر، بعد المظاهرات.

وكانت عريضة قصر النيل لا تزيد على أن تكون شكوى من مساوئ عثمان رفقى وطلب عزله من الوزارة، وكان رياض فى المجلس الذى عقد عقب المظاهرات موافقا على عمل تحقيق عن هذه العريضة ـ وكان هذا التحقيق يتطلب محاكمة الضباط وأيضا عثمان رفقى أمام المحكمة العسكرية ـ وكان رياض يكره العنف،

ولكنه لما أوضح له أنه إذا لم يستعمل العنف سيعد سكوته دليلاً على من تشيعه مع الضباط ضد الخديو اضطر فى النهاية إلى أن يترك المسألة لعثمان رفقى يتصرف فيها كيفما شاء.

خامسًا: أما عن مظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١، فإنى أقول إن السبعة الأشهر التى كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر، كانت مفعمة بالنشاط السياسى الذى شمل جميع الطبقات. فقد صار عرابى محبوبا عند الأمة، واتصل بالحزب الوطنى، وعرف سلطان باشا وسليمان أباظة وحسن الشريعى، وعرفنى أنا أيضا. وكنا نحن الذين طلبوا الدستور. وقد اهتم هو بالدستور لأنه رأى فيه ضمانا من انتقام الخديو أو وزرائه منه كما كانوا ينتقمون أيضا من سائر الضباط. وقد قال لى هو ذلك جملة مرات. وبناء على ذلك، قدمنا العرائض نطلب الدستور، وحملنا فى الصحف حملات عديدة فى هذا الصدد[٥١٨].

وكان عرابى يزور سلطان باشا كثيرًا فى ذلك الصيف، وكان سلطان مثريا فكان يرسل الهدايا من الغلات والخيول وغير ذلك لكى يعتمد على قوة عرابى وتعضيده لهذه الحركة الدستورية. وحدثت مظاهرة عابدين بالاتفاق مع سلطان. وقد أصاب عرابى فى قوله: إن سلطانًا كان يطمع فى أن يكون وزيرا بعد سقوط وزارة رياض.

ولكن شريف باشا، الذى صار رئيسًا للوزارة، لم يفكر فى تعيين سلطان. وبعد ذلك أمكن مصالحة سلطان بإعطائه رئاسة مجلس النواب. ولم يتشاجر مع عرابى إلا بعد اللائحة، أى البلاغ الأخير الذى أرسله القناصل إلى الحكومة، فإن عرابى جرد سيفه هنا فى وجه سلطانًا ووجه أعضاء المجلس عندما رأى منهم ترددا فى رفض اللائحة، وكانا إلى هذا الوقت يسيران يدا بيد.

ورواية عرابى عن توفيق من أنه أرسل يقول له: «أنتم ثلاثة جنود وأنا رابعكم» صحيحة، هى تظهر مركز الخديو أمام الضباط. وكان «كولفين[٥١٩]» مع الخديو فى عابدين، ولكنه لما كان لا يعرف العربية لم يلتفت عرابى إليه، وكان الكلام مع «كوكسون[٥٢٠]». وكان البارون «دى رنج» قد استدعته حكومته بناء على طلب رياض الذى شكا تشجيعه للضباط.

سادسًا: أما عن الشغب فى الإسكندرية، فإن عرابى صادق فى روايته عن عمر

لطفي والخديو، فهما اللذان دبرا الشغب قبل حدوثه ببضعة أسابيع. ولكن روايته عن «سيد قنديل» غير صحيحة، فإنه كان ضعيفا فلم يقوَ على إخماد الشغب. وهو أيضا مخطئ فيما ذكره عن «كوكسون»، فإن الأسلحة التى وردت إلى القنصلية إنما جيء بها لحماية المالطيين وسائر الرعايا الإنجليز. وقد حكم بالنفى على «سيد قنديل» عشرين عاما ولكن عفى عنه بعد ذلك فرجع. وهو الآن فى داره فى الريف فى مصر. وكثيرا ما تحدثت معه فى هذا الموضوع.

وعرابى صادق فى قوله إن حسن موسى العقاد وعبد الله نديم لم يشتركا فى أحداث الشغب، فإنه قد ذهب إلى الإسكندرية لإلقاء خطبة، أما العقاد فقد ذهب فى مسألة مالية.



فى المنفى





رسالة إلى جمال الدين الأفغانى

مولاى[٥٢١] الأعظم حفظه الله وأيد مقاصده،

ليتنى كنت أعلم ماذا أكتب إليك . وأنت تعلم ما فى نفسى كما تعلم ما فى نفسك . صنعتنا بيديك ، وأفضت على موادنا صورها الكمالية ، وأنشأتنا فى أحسن تقويم . فبك عرفنا أنفسنا ، وبك عرفناك ، وبك عرفنا العالم أجمعين . فعلمك بنا كما لا يخفاك علم من طريق الموجب ، وهو علمك بذاتك ، وثقتك بقدرتك وإرادتك ، فعنك صدرنا ، وإليك إليك المآب .

أوتيت من لدنك حكمة أقلب بها القلوب ، وأعقل العقول ، وأتصرف بها فى خواطر النفوس . ومنحت منك عزمة أتعتع بها الثوابت ، وأذل بها شوامخ الصعاب ، وأصدع بها جم المشاكل ، وأثبت بها فى الحق للحق ، حتى يرضى الحق . وكنت أظن قدرتى بقدرتك غير محدودة ، ومكنتى لا مبتوتة ولا مقدودة ؛ فإذا أنا من الأيام كل يوم فى شأن جديد . تناولت القلم لأقدم إليك من روحى ما أنت به أعلم ، فلم أجد من نفسى سوى الأفكل[٥٢٢] والقلب الأشل ، واليد المرتعشة ، والفرائص المرتعدة ، والفكر الذاهب والعقل الغائب ، كأنك يا مولاى منحتنى نوع القدرة . وللدلالة على قوة سلطانك حصرته فى الأفراد فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك والتقدم إلى مقامك الجليل هذا ، مع أننى منك فى ثلاث أرواح لو حلت إحداها فى العالم بأسره وكان جمادا لحال إنسانا كاملاً . فصورتك تجلت فى قوتى الخيالية وامتد سلطانها على حسى المشترك ومعى رسم الشهامة وشبح الحكمة وهيكل الكمال .

فإليها ردت جميع محسوساتى، وفيها فنيت مجامع مشهوداتى، وروح حكمتك التى أحييت بها موتانا، وأنرت بها عقولنا، ولطفت بها نفوسنا، بل التى بطنت بها فينا فظهرت فى أشخاصنا، فكنا أعدادك وأنت الواحد، وغيبك وأنت الشاهد. ورسمك الفوتغرافى الذى أقمته فى قبلة صلاتى رقيبا على ما أقدم من أعمالى، ومسيطرا علىّ فى أحوالى. وما تحركت حركة ولا تكلمت كلمة، ولا مضيت إلى غاية، ولا انثنيت عن نهاية، حتى تطابق فى علمى إحكام أرواحك ومعى ثلاثة فمضيت على حكمها سعيا فى الخير وإعلاء لكلمة الحق وتأييدا لشوكة الحكمة وسلطان الفضيلة. ولست فى ذلك إلا آلة لتنفيذ الرأى المثلث. ومالى من سوائى إرادة حتى ينقلب مربعا.

غير أن قواى العالية تخلت عنى فى مكاتبتى إليك، وخلت بينى وبين نفسى التزاما لحكم أن المعلول لا يعود على علته بالتأثير. على أن ما يكون إلى المولى من رقائم عبده ليس إلا نوعا من التضرع والابتهال، لا أحسب فيه ما يكشف خفاء أو يزيد جاها. ومع ذلك فإنى لا أتوسل إليك فى العفو عما تجد من قلق العبارة وما ترى مما يخالف سنى البلاغة بشفيع أقوى من عجز العقل عن إحداق نظره إليك، وإطراق الفكر خشية منك بين يديك. وأى شفيع أقوى من رحمتك بالضعفاء وحنوك لمغلوبى حياء.

إنى لا أحدثك يا مولاى عن شىء مما أصابنا بعد فراقك، فقد تكفل ببيانه أخى فى حبكم إبراهيم أفندى اللقانى سوى بعض ما تركه فى كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك، وتحول أحوالهم بعد نزول ما نزل بك. فقد تغلب أعوان الشر وأنصار السوء عقب جلائك بقوة جاههم وشدة بأسهم، فأرغموا العقول على الاعتقاد بالمحال، وألجئوها للتصديق بما لا يقال، حتى إنهم غيروا قلب دولتلو رياض باشا على تلامذتك الصادقين أياما معدودة ركن فيها إلى العمل بالشدة والأخذ بمبادرة الحدة. ولم يلبث أن وصلت إليه بعدما كانوا حجروا علىّ فى بلدى، وحظروا على الدخول فى المدن نحو أربعة أشهر. ففى أول اتصال برياض باشا جلوت عليه الأمر، وكشفت له من الحقيقة ما خفى، حتى زال ما لبَّس المبطلون، وبطل كيدهم وما كانوا يعملون. ونزلت عنده منزلة حسدنى عليها الكافة من العلماء والأمراء ورجال الحكومة، بل وكثير ممن كان يدعى الانتماء إلى حضرة

مولانا المعظم: وقعدت من كل أمير مقعد النفس فلا ينطق إلا بما تريد حكمتك، ولا يعمل إلا ما تشاء إرادتك، فكأنك وحقك كنت وأنت فى الهند بين أظهر المصريين ساعيا فيهم إلى مقاصدك العالية، طالبا بهم أوج السعادة وذروة المجد والفخار.

وهكذا ضممت إلى كل من كان ينتسب إليك، صادقا فى الانتساب أو كاذبا تحسينا للظن وإيثارا لجانب العفو والكرم. لهذا ألفانى لم أتأخر عن مساعدة أولئك الأشقياء الأدنياء أديب إسحق وسليم النقاش وسعيد البستانى والهلباوى ومشاكليهم من اللئام، فأصلحت لهم القلوب، وفسحت لهم من الصدور، وفتحت عليهم أبواب التقدم إلى المنافع الغزيرة (لكنهم لم يرعوا عهدا ولم يحفظوا وداً. ولا حاجة لى الآن إلى إيضاح ما صدر منهم خيانة ولؤمًا، فإن مولاى أعلم بمسيحيى الشوام، وجميعهم مع بعض المصريين من إصطبل واحد).

وألفت لحبك ممن حرم الشرف بلقائك قبيلاً ليس بالقليل، يجلون قدرك، ويعرفون لك فضلك. وكنا وإخواننا من المكانة فى قلوب الناس كما شرح لك إبراهيم أفندى. ولكن هذا لم يلهنى عن طلب الانتقام لك والأخذ بثأرك من الوغد اللئيم والفَدْم [٥٢٣] العظيم. وكدت أصل إلى البقية مما قصدت من طريق مألوف ومذهب معروف وغير معروف، لولا غلبنا على الأمر قطاع طريق الخير، اللابسون ثياب الأنبياء والسالكون مناهج الجبارين، اللافظون لفاظات العلماء، المتبطنون طباع الجاهلين. انتحلوا طريقنا فى الدعوة إلى الحرية، وتمكنوا بقوة السيف وضعف الحكومة من إقناع العامة بكونهم دعاة الحق وحماة القانون وهم رسل الفوضى وجرذان النظام. وكانوا فى بداية أمرهم أشد الناس تعصبا عليك وعلى تلاميذك. واشتد معهم فى التعصب أولئك الأنذال الذين قدمنا ذكرهم، عندما رأوا بعض رجال الحكومة يميل إلى أهوائهم، ويمدهم فى بعض غيهم. غير أن مدتهم فى العناد كانت قصيرة. ولم يمض إلا قليل حتى محصنا من قلوبهم وجلونا من بصائرهم، فكادوا يشيمون ضياء الحق، لولا أن أحاطت بهم ظلمات الغرور والغى. ومع هذا فكنا نستعملهم لما نريد وندبرهم كالآلات لغاية ما نحب بقدر الإمكان والاستطاعة، إلى أن غلبت عناصر الفساد، وعم الاختلال، فطلبنا بأولئك الثائرين أن تخلص البلاد من الشقاء، وينقذ العباد من طول العناء. ورجونا

تأييدهم على ذلك من سكان الأرض والسماء، وكنا ندرك بهم خلاصا حسنا، وانتقاما شريفا، لكن لسوء البخت كان أحمد عرابى كما وصف الصابى أبا تغلب ابن حمدان عندما قاتله عز الدولة بن معز الدولة[٥٢٤]، وهزمه، حيث قال فيه إنه لم يلق لقاء الباضع بالطاعة، المعتذر من سالف التفريط والإضاعة، ولا لقاء المصدق فى دعواه فى الاستقلال بالمقارعة، المحقق لزعمه فى الثبات للمدافعة، ولا كان فى هذين الأمرين بالبر التقى ولا الفاجر القوى. بل جمع بين نقيصه شقاقه وغدره وفضيحة جبنه وخوره، قد ذهب عنه الرشاد، وضربت بينه وبينه الأسداد. اهـ.

أزيد على ذلك مع توفير الأسباب وتفتح الأبواب، وظهور الأمر للعيان، وانجلائه لأذهان الصبيان، واجتماع جميع القلوب عليه، ونزوع الأهواء على اختلافها إليه، فكان ما كان من العاقبة السوأى، ولسير خادمكم فى تلك الحوادث نبأ طويل، إذا أردت يا مولاى أن أقدم لك به تاريخا مختصرا ربما يكون مفيدا فأنا رهين الإشارة.

ونحن الآن فى مدينة بيروت نقضى بها مدة ثلاث سنوات على ما حكم به الشقى الغبى، لا لذنب جنيناه ولا جرم اقترفناه. فقد قضت حكمتك القائمة منّا مقام الإلهام فى قلوب الصديقين أن ننال الحق ولنا الحجة الباهرة، ونصيب الغرض ولنا البراءة الظاهرة والذمة الطاهرة. وإنما ذلك أثر الحقد القديم نتيجة الرأى العقيم. ووالله يا مولاى لو فصلنا له من جلودنا ثيابا، وصنعنا له من لحومنا كبابا، وصببنا له من دمنا شرابا لما كان لنا مفر من غدرته عند قدرته، قاتله الله[٥٢٥]. فها نحن أولاء سالكون فى سنتك وعلى سننك. وكنا كذلك ولا نزال إلى انقضاء الآجال. ولولا أطفال لنا رضع، ونساء لنا طوع، أبينا لهم الذل وأنفنا لهم الضيم فأتينا بهم معنا إلى حيث أقمنا، لكنت أول من تلقاك فى مدينة باريس، لأسعد بالإقامة فى خدمتك، وأفخر بذلك على العالمين.

ولما أعلمه من نفسى وما أتيقنه من يقينك، وما أيدته أعمالى وأعمالك وأقوالى وأقوالك، لا أتكدر مما أشرت إليه فى كتابك إلى أبى تراب[٥٢٦] حيث طعنت فى ثقتك بالمصريين، وبالغت حتى سحبت الطعن إلى خادمك كاتب الأحرف وإبراهيم أفندى، وزدت فى المبالغة فأنفذت طعنتك بالداهية الزرقاء والبلية

الحمراء. أما اختلال ثقتكم بالدواهي والبلايا فقد صادف محلاً. فقد نقضت عهدك وحالفتْ عدوك فاستبقته في الوجود وأنت موجود، أرغم الله أنفها وجعلها طوع يدك ترمي بها من تشاء من أعدائك. أما ما يتعلق بنا، فإني على بينة من أمر مولاي، وإن كان في قوة بيانه ما يشكك الملائكة في معبودهم والأنبياء في وحيهم، ولكن ليس في استطاعته أن يشكك نفسه في نفسه، ولا أن يقنع عقله الأعلى بالمحالات وإن كان في طوعه أن يقنع بها من أراد من الشرقيين والغربيين.

وما حكم به سيدي من سلب الوفاء عن المصريين ربما تضافرت عليه الأدلة، وتشهد لنا وله عليه الحوادث، غير أننا لسنا أولئك. فقد أخرجنا المولى عن طباعنا وأنبتنا نباتا حسنا غريبا لا يغتذي بغذاء تلك الأرض، ولا ينمو بهوائها، وإنما ينضر حيث يتيح له القدر من مثل عناصره ما يقوى به قوامه ويزهر زهره ويحلو ثمره، وإلا ذبل ومات واستؤصلت جذوره، ورمي به إلى خارج البلاد.

وإني أعلم أن كلامي لايزيد في يقين مولاي شيئا، وسكوتي لا ينقص منه، فلنعد عن هذا، ونستمنح من كرمه الواسع أن يمن علينا بأمرين: أحدهما إرسال رسمه الفوتغرافي الجديد، فإن هذا الخادم كان عنده نسختان من الفوتغرافية الأولى. إحداهما أخذها أعوان الضبطية من بيتي عندما أودعت السجن كما أخذوا كتاب الماسون بخط مولاي المعظم، والثانية كان استجدانيها سعد أفندي زغلول، وهو من خواص محسوبيكم، ولشفقتي عليه تركتها له أياما ليعيش عليها أعواما. والثاني أن يتابع إرسال ما ينشره من فصوله السياسية والأدبية في الجرائد أيًا كانت. فقد أعددنا دفاتر متعددة لنقل ما يوجد منها في أي جريدة، وكتبنا ما نشر في جريدة النحلة وأول ما أدرج في البصير. وإلى الآن نبحث عن مقالة الشرق والشرقيين، ولا نجدها.

وأضفنا إلى ذلك ما كان ينشر في جريدة مصر في الأيام السابقة من جميع الجمل التي جاء بها فكر سيادتكم. ثم إنا نخبر سيادتكم خبرا تسرون به، وهو أن أعيان المسلمين من أهالي بيروت وأمراءهم لم يألوا جهدا في إكرامنا والاحتفاء بنا. ونخص بالذكر منهم السيد عبد القادر أفندي القباني وأعضاء عائلته، وهم من ذوي البيوت الأصيلة، رغما عن أنف صاحب الجوائب، والحاج محيي الدين أفندي

حماده رئيس مجلس البلدية، وحسن أفندى بيهم، وهو من أنبه الشبان وأعلمهم وأكتبهم وأشدهم ميلاً إلى الحرية. وقد آلى على نفسه ألا يموت حتى يراكم ما لم يفاجأ. وأما الأمير الشهم عبد القادر الجزائرى فقد أمر ولده أن يزور خادمكم هذا. وأتى لزيارتى. وما كل هذا إلا من آثار فضلكم. فلكم الشكر على نعمة وصلت أو تصل إلينا وإلى أعقابنا من بعدنا. ونرجو من سعة كرمكم أن تمنوا على خادمكم بأسطر من خطكم الشريف يحفظها حيث يحفظ سرك، ويودعها فى مستودع حبك. والله يحفظك ويتم مقاصدك. والسلام.

خادمكم محمد عبده

٥ جمادي الأول ١٣٠٠(٥٢٧)



رسالة - ثانية - إلى جمال الدين الأفغانى

مولاى[٥٢٨] المعظم أيده الله :

اليوم عرفت نفسى وكنت بها سيء الظن أرى ما سيق إلىّ أو يساق من الكرامة بين الناس إنما هو من أحكام البخت والاتفاق وغرور من السذج بنسبتي إلى خدمة المولى الجليل . وكنت أتيه على العالمين بتلك النسبة ، وهى عنوان الفضل والكمال ، مكتفيا برسوخها فى نفسى وتقررها فى الأذهان ، وأقول دعوا الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض . أما الآن وقد حسبنى الجناب العالى نتيجة لأعماله ، فإنى أصدع بأفكارى قواعد الملكوت ، وأزعزع بهمتى أركان سطوة الجبروت ، وأدعو إلى الحق دعوة الحكيم ، وأذهب بأهل الرحمة مذهب الأب الرحيم ، خدمة لمقاصد مولاى . وإن يوم السعادة عندى أن يظهر لهذه الخدمة أثر أو ينشر عنها خبر . أما نهى السيد لعبده عن العقوق فى الحقوق التى أوجبتها القرائح الذكية ، فمن حيث صدوره عنه أدب تتفجر منه ينابيع الخير والبركة ، ولكن من حيث توجهه إلى الخادم الأمين فهو من قبيل نهى الحق عن أن يكون باطلاً ، والنور عن أن يكون ظلاما والكمال عن أن يكون نقصا ؛ بل نهى الإنسان عن أن يكون حمارا .

سبحان الله ما أسهل أن نماثله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله . بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر فى الدبا[٥٢٩] من دفاعكم عن الدين الإسلامى (يالها من مدافعة) ردا على مسيورنان فظننتاها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول . فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها ، لكن حمدنا الله تعالى إذ لم

يتيسر له وجود أعداد الدبا حتى ورد كتابكم واطلعنا على العددين ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفندى بيهم فصرفنا ذهن صاحبنا الأول عن ترجمتهما. وتوسلنا فى ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نسر، ولا لزوم للترجمة، فاندفع المكروه، والحمد لله نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين. ولهذا لو رأيتنا لرأيت زهادا عبادا ركعا سجدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل.

أسفت وتكدرت مما رأيته فى كتابكم إلىّ وإلى أبى تراب من اللوم الشديد على إبراهيم أفندى. وعلمت أن ذلك من سوء تبليغ أبى تراب، علما أن إبراهيم أفندى ليس موضعا للتهمة بما يشير إليه المولى فى كتابيه. وإنى أحلف بحرمة سيدى أنه لم يصدر منه أدنى أمر يشتبه أو يخل بحقوق مولاه. فإن انتقاله من البيت الذى كان فيه لم يكن إلا بعد أن ظهر أثر الرطوبة فى عينيه، وخشى عليهما من الرمد، فاستدعى أبا تراب للانتقال، فأبى متعللاً بأن أهل البيت يخدمونه. وليس فى البيت الجديد من يخدمه، فسهل عليه الأمر، فأبى، وصمم على البقاء. ولم يكن تعلله صحيحا فى الحقيقة، وإنما العلة الحقيقية هى ما تعهدونه فيه من الإحساسات الصبيانية. أما السيد إبراهيم، فقد قام بخدمة أبى تراب أحسن قيام. كان يرافقه فى شدة البرد وكثرة الأوحال إلى منازل الحكماء ومعاهد الأطباء مرارا عديدة قبل حضور مصطفى بك. وكان يصحبه كأخ صديق ينظر إليه ويعامله معاملة المتساوين من جميع الوجوه. ولم يصرف عند الحكماء إلا ريالين فقط وبعض دراهم قليلة فى أدوية ومراهم. وبعد حضور مصطفى بك كان العلاج مجانا بدون أجرة. ومضى عليه زمن المرض ونحن جميعا نتعهده فى أغلب الأوقات. وإبراهيم أفندى بعد انتقاله كان يأتى إليه من قبل شروق الشمس إلى الساعة الرابعة من الليل، ولا يتركه إلى وقت النوم. وكانت ثياب إبراهيم وكتبه وجميع لوازمه فى أودة أبى تراب. ولم يكن فى أودته الأخرى إلا فرش النوم لا غير. ثم إن أبا تراب معنا فى جميع الأوقات إلا ما قل. وإنا نعده كواحد منا، منزلته منزلتنا، إن مسه أحد بكلمة حسبناها فى أعراضنا. أما ما ذكرته فى شأن أديب أفندى وأمرك أبا تراب بالتردد عليه فلعل فيه حكمة تخفى على عقولنا، ورأيكم أعلى وأرفع. على أنى أرى فى الاجتماع عليه ضررا لنفس أبى تراب، من حيث تغلب شهوته الحيوانية على قوته

العقلية، فالأولى به أن يكون بعيداً عن مثار الشهوات. وزادنى كدرا أن أبا تراب عندما ذهب ليبلغ أديبا سلامكم أطلعه على المكتوب، فقرأ منه ما ذكرتم فى شأن إبراهيم أفندى. وكان كدر إبراهيم على هذه أشد من كدره على سوء ما بلغ عنه. وأبو تراب عجول فى أخباره، لم يخل من طيش الشرقيين. فالأمل ألا تثقوا بما يكتب إليكم فيما يتعلق بشأن أتباعكم فقد يغضبه ما لا يغضب ويرضيه ما لا يرضى. وليس بين غضبه ورضاه إلا كما بين ضحكه وبكاه، وهو ما بين لمحات البصر. أليس عجيبا أن ما نقله إليكم عنى وأنا فى حبس الحكومة المصرية قبل أن يرانى كان متلقيا له عن محسن الجزار مع أنى ما رأيته من نحو ثلاث سنين؟ ثم بعد أن كتب إليكم ما كتب جاء لزيارتى فى الحبس ولم يسألنى عن شىء يتعلق بسيادتكم. وأظن أن حالة أبى ترابى فى الأخبار التى تكون من هذا القبيل لا تخفى على حضرتكم. فالرجاء ألا تعتمدوا عليها ولا تعجلوا بتصديقها. فليس سهلاً على الصادقين فى الانتماء إليكم أن يشعروا بأن شيئا كدر خاطركم من جهتهم وإن كان غير منطبق على الواقع. ونلتمس من واسع كرمكم ألا تقطعوا عنا ما نطمئن به على صحتكم. والله يحفظكم.

محمد عبده

٨ شعبان ١٣٠٠(٥٣٠)

يهدى لسيادتكم مزيد السلام ويقبل أيديكم إبراهيم أفندى على اللقانى، والشيخ أمين أبو يوسف من أهالى دمياط منفى فى الحوادث المصرية، والشيخ أحمد القبانى من أفاضل بيروت، والشيخ أحمد عباس من نبهائها وأرباب الأفكار الحرة(٥٣١)، وحسن أفندى بيهم وكل من له ميل إلى الحرية ودمتم فى حفظ الله.

محمد

٨ شعبان ١٣٠٠



رسالة إلى بلنت ـ ١ ـ

بيروت[٥٣٢] فى ١٣ رمضان ١٣٠٠ .

إلى السيدة آن بلنت ، متعنا الله بمحياها .

أما بعد ، فمن بين أولئك الذين لديهم معلومات عن الشغب فى الإسكندرية ، يوجد مصطفى عبد الرحيم . وقد شهد الشغب ، ومنع تفاقمه بالجنود النظاميين التابعين لسليمان سامى (عليه رحمة الله) . وهو مستعد للإدلاء بشهادته إذا طلب منه ذلك . وقد أبلغنى بهذا الليلة .

وأما أولئك الذين لديهم معلومات كاملة عن مسلك الخديو توفيق ومساعيه ، هو وأعوانه ، لتكدير الهدوء والسكينة فى مصر ، وإثارة المسلمين على المسيحيين ، والمسيحيين على المسلمين ، فيوجد منهم هنا أحمد بك المنشاوى ، أحد أعيان مصر . وهو رجل ثرى ذو عزم واستقامة لا مزيد عليها . وكان قد قام بحماية المسيحيين أثناء حوادث الشغب فى طنطا ، وكذلك فى المذابح الأخرى التى جرت فى مديرية الغربية ، فى عهد مديرها إبراهيم باشا أدهم ، صنيعة الخديو الذى عين فى ذلك المنصب عقب ضرب الإسكندرية . والرجل (المنشاوى) على استعداد للإدلاء بالشهادة ضد الخديو وعملائه أمام أى قضاء ، أو أى محكمة ـ حتى فى مصر . وهو لا يخشى فى ذلك أى شىء ولا يهدده أى خطر . وقد كان فى نيته أن يكتب باختياره خطابا إلى المستر بلنت ؛ كى يعبر له عن استعداده ، ورغبته الحارة فى وضع ما يعرفه من أمور أمام الإنجليز وكل

ذى ميل إلى العدالة والمساواة. وهو مقيم الآن فى بيروت. وإذا شئتم استدعاءه فلن يتأخر.

أرجو إبلاغ تحياتى إلى المستر بلنت، ونقل جزيل الشكر إليه على همته وأعماله الجليلة، باسمي وباسم كل مصرى - وكل إنجليزى أيضا. كما أرجو إبلاغ تحيتى إلى السيد صابونجى (٥٣٣).

شملك الله برعايته.

محمد عبده



رسالة إلى بلنت - ٢ -

باريس (٥٣٤) فى ١١ إبريل ١٨٨٤ .

إلى صاحب السعادة صديقى العزيز ، صديق المسلمين ، ومعين العرب والمدافع عن الأمة المصرية .

بعد التحيات إليك وإلى المهذبة الفاضلة الليدى آن بلنت - وصلتنا رسالتك بالأمس . ولما قرأناها وجدناها مفعمة بالحكمة والنصائح النافعة للمسلمين . وقد أكدت ثقتنا فيك كصديق لهم .

يقدم لك التحية السيد جمال الدين . وسوف يكتب - على وجه اليقين - إلى أهل الهند فى حيدر أباد وغيرها ، وينصحهم بالتزام الهدوء ، ويسكن ألبابهم على نحو ما اقترحت ، ويبسط لهم الفكرة التى صغتها بوضوح فى رسالتك ، ويضع أمامهم التفاصيل بأفضل أسلوب وأبسطه .

أما بعد

فقد اغتبطنا للنصيحة التى تكرمت بها علينا ، ووعدك بمساعدة صحيفتنا (العروة الوثقى) وقد كان هذا أملنا فيك . وما من شك فى أن الله عز وجل قد خلقك لفعل الخير ومساندة قضية الحق والذود عن المظلومين . وهذا هو الوجه الحقيقى لصحيفتنا ، فضلاً عن خدمة تلك الأفكار التى تشقى من أجلها ، أعنى الحفاظ على استقلال الأمم الشرقية ، ونصح الحكومة الإنجليزية حتى تتخلى عن مسلكها الذى

يشقى عقول المسلمين، وتسرع بمد يد الصداقة إليهم، حتى تضمن وقوفهم فى صفها.

ونحن، فى الحقيقة، لا نحب تلك الدول الكبرى الأخرى التى أشرت إليها فى رسالتك، ولا نحن نسير فى ركاب أى منها[٥٣٥].

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

صديقك المخلص

محمد عبده



رسالة إلى بلنت ـ ٢ ـ

لقد[٥٣٦] طالعنا تصريحا للرائد (الميجور) ماكدونالد نشره في الكتاب الأزرق (مصر ١٨٨٤)، وفند فيه الخطاب الذى نشرته صحيفة «التايمز» للمستر بلنت. وقد لاحظنا عليه بعض الأمور التى تستدعى التعليق.

ولست أدرى هل يمكن أن تكون فترة الأسابيع العشرة التى قضاها مع المستر كاميرون فى طنطا كافية لتمكينه من فهم الحالة الحقيقية للأوضاع التى كتب عنها.

لن أناقش هنا تاريخ فصل إبراهيم أدهم من منصبه كمدير، ولكنى أزعم أنه كان يجلس يوم مذبحة طنطا فى الطابق العلوى من حكمدارية الشرطة، وأنه كان يراقب القتلة والمقتولين من نافذة ذلك الطابق، وأن أولئك الأشخاص قد قتلوا فى فناء المديرية تحت بصره، وأنه هو نفسه أمر السقائين بتنظيف أرضية مبنى المديرية من الدماء. (وقد أدلى السقاءون بشهادتهم حول هذه الواقعة أمام هيئة التحقيق فى الحوادث).

أما ما يذكره ماكدونالد حول تقاطر كثيرين من الأوربيين على حكمدارية الشرطة بحثا عن الأمان، فليس من الصحة في شيء، فيما عدا أن الشخص الذى قام بحمايتهم كان على أفندى لبيب مأمور شرطة المدينة، الذى أنقذ أرواح الكثيرين، ولكنه اعتقل بعد الحرب، وزج به فى السجن، حتى نهاية التحقيق، ثم حكمت عليه المحكمة بالأشغال الشاقة لمدة عام بعد الكثير من الشفاعة.

والآن، أي ذريعة وراء القبض على هذا الضابط، الجدير بالثقة وقد شهد بحمايته للمسيحيين الرائد ماكدونالد (الذى فهم الحقيقة كلها فى عشرة أسابيع)؟!

أما إبراهيم أدهم فهو كردي - لا شركسي - كان يشترط على الحكومة، في كل مرة يتولى فيها منصبا، أن يخول استخدام «الكرباج» مع الفلاحين والعمد فى المنطقة. أجل! فحين كان مديرا للمنصورة فى عهد وزارة رياض باشا الأولى علم الأخير بأنه يسيء معاملة الناس بالكرباج، فكتب إليه بما يلي: «عليك بالاحتكام إلى القانون، واستخدام الرأفة فى الإدارة. وإذا استخدمت الكرباج فسوف تجر على نفسك التعنيف الرسمي». وحين تسلم هذا الأمر قدم استقالته من منصبه، وأبى ألا يدير أمور الناس بالرأفة وطبقا للقانون.

وكانت استقالته فى عهد وزارة محمود سامى لهذا السبب أيضا. ولما عاد الخديو تعيينه مديرا للغربية، بعد الحرب استمر فى إدارته دون أن يغير قسوته المعهودة. فلما ازداد عدد اعدائه فيما بعد، ونفذ صبر أهالى مديريته، حتى لم يعودوا يحتملونه، غضبت عليه الحكومة، وفصلته، وعينت مكانه حسين باشا سراى.

لقد كان إبراهيم أدهم من مؤيدى حركة عرابى الأولى، ولكن حين وقعت مذبحة طنطا علم عرابى أنه شارك فيها، بالتحريض أو بالفعل، فأمر بالقبض عليه. ولم يقبض عليه بسبب عدم اشتراكه فى الفتنة، ولكن الحقيقة أنه قبض عليه فى ثالث أيام المذبحة، قبل معرفة ما إذا كان سيؤيدها أم لا. والحق أن التلغرافات الرسمية ذات اللهجة الجازمة التى كان يبرق بها إلى وزارة الحربية إنما تكفى للإشارة إلى أنه لا يستحق الثناء الذي أغدقه عليه الرائد ماكدونالد. وربما أثنى عليه بعض الضباط الإنجليز، ولكن لا أعد هذا كافيا لتبرئته من أعمال العنف التى ارتكبها. وإذا شاء أحد أن يلم بدرجة الوحشية التى مارسها إبراهيم أدهم، فليسأل فى ذلك ابنه - إبراهيم حفظى بك.

أما فيما يتعلق بالتعس يوسف أبو دياب، فقد وصل إلى محطة السكة الحديدية يوم المذبحة، بعد ثلاث ساعات من بداية الشغب. ولم يقم بالتحريض على أى شغب (ولا أى شخص، وإنما أنقذ فتاة مسيحية، ونقلها إلى المديرية، ثم قام بتأنيب

المدير، وآخذه على الجلوس فى المديرية والسماح بقتل الناس. ولهذا السبب شنق الرجل التعس).

وأما أولئك الأوربيون الذين يسجل ماكدونالد شهادتهم فكانوا فى حالة فزع شديد، إلى درجة أنهم لم يتعرفوا أولادهم، وكانوا يجرون بحثا عن أى جحر يختفون فيه ـ فكيف إذن تأتى لهم أن يتعرفوا على يوسف أبى دياب وتمييز وجهه أو كلامه؟

لقد شهد ناظر المحطة ومكتب التلغراف ببراءة يوسف أبى دياب فى البداية، ولكن المدير إبراهيم أدهم هدد جميع الناس بالاعتقال والموت إذا لم يدلوا بشهاداتهم على هواه. وهكذا غيروا شهاداتهم بالإكراه. وترتب على ذلك أن الأقوال التى أدلى بها الأهالى قد صدرت جميعا تحت ضغط الخوف. ولكن لجان التحقيق تلك وتصرفاتها جزء لا يتجزأ من تصرفات الحكومة المصرية الإنجليزية بعد الحرب، وهى تصرفات تجيز التحقيق والتحرى. ونحن نعرف حقيقة مجراها وأفعالها. ولا يوجد عاقل يؤمن بها؛ لأنها من ذلك الصنف الذى يجلس فيه العدو ليفصل ويحكم على عدوه. وإذا تكلمنا عنها لاستلزم الأمر أن نروى كل شىء عن تصرفات الحكومة بعد (معركة) التل الكبير، الأمر الذى يؤدى بنا إلى الإفراط فى الإسهاب ـ بغير طائل.

وقد اعترف أقارب القتلى ببراءة يوسف أبى دياب، والتمسوا العفو عنه من اللورد دوفرين الذى أحال الملتمس إلى الخديو ـ ثم صدر العفو، ولكن الأمر بشنقه صدر سرا قبل نفاد الوقت المحدد لتنفيذ الإعدام. فلم تصل أنباء العفو إلا بعد التنفيذ.

ربما استطاع ماكدونالد إقناع الأوربيين ـ من فرنسيين وإنجليز وغيرهم ـ ولكننا نعرف قيمة مثل هذه الشهادة. ولو كانت عندنا حكومة حرة وعادلة لتوصلت إلى الحقيقة عن طريق طاقم مختلف من الناس.

لقد نشر السيد عثمان[٥٣٧] مقالة طويلة فى صحيفة L,Intransigeant[٥٣٨] وضمنها جميع الحقائق. وكذلك فمن المعروف للبعض أن أول رئيس للجنة

التحقيق فى طنطا أراد إجراء التحقيق بعدل وإنصاف، وأن يستجوب المدير إبراهيم أدهم حول مدى تورطه في حوادث الشغب. ولكن الحكومة، التى تثق فيه، فصلته وعينت مكانه محمود باشا الفلكي الذى كان يوجد فى طنطا بالاسم فى حين كانت الإدارة توجد فى القاهرة بالفعل.

وهكذا تم إنقاذ المدير من المحاكمة، وتم شنق يوسف أبى دياب بدلاً منه. لعل من الأفضل الصمت عن تصرفات الماضى؛ لأن الحديث عنها سيفتح الباب على مصراعيه أمام توجيه اللوم للحكومة الإنجليزية التى تبغى إقرار العدل فى مصر.



رسالة إلى برودلى من بيروت

جناب المحترم المستر برودلى المتشرع الماهر . حفظه الله .

بعد السلام على حضرتكم .

نحن فى غاية الشوق لمشاهدة جنابكم . ونسأل الله تعالى أن يمنحنا ذلك فى أوقات سرور وهناء . ثم إننا يوم خرجنا من القاهرة ونحن نقاسى آلاما ومصاعب إلى هذا الوقت . وإقامتنا الآن فى مدينة بيروت . وقد رقمنا إليكم هذه الأحرف راجين أن تشرفونا ببعض مكاتبات من طرفكم حتى نطمئن على صحتكم . وبعد ذلك يمكننا أن نفيدكم بأحوالنا السيئة ونخبركم بأفكارنا المضطربة . فقد علمنا أنكم بمكانة عليا من الإنسانية ، ودرجة قصوى من مكارم الأخلاق . ولسنا ننسى ما صنعتم معنا من المعروف والمروءة ، ونسأل الله أن يقدرنا على القيام بشكركم على ذلك . وإذا كتبتم إلينا ، فاكتبوا هكذا على ظرف المكتوب : إلى بيروت . يصل للشيخ حسن الكتبه بسوق النجارين بيته بشارع الولاية .

واقبلوا منى العناق المثلث ودمتم فى حفظ الله .

محبكم محمد عبده

١٩ فبراير سنة ٨٣

إذا[٥٣٩] كنتم تعلمون أين صديقي رفعت بك فأبلغوه مني كثير السلام.

(محمد)

أقدم[٥٤٠] لحضرتكم مزيد الاحترام، وأُهدي إليكم وافر السلام، وأرجو تشريفي بمكاتبة من طرف حضرتكم، ودمتم في حفظ الله[٥٤١].

توقيع وختم

أحمد عبد الغفار



أفكار الأستاذ الإمام
(كما صورها فى رسالته إلى برودلى من بيروت)

أحب بلادى . .

ما أحب أن يكون الحاكم فيها تركيا ولا جركسيا، لأن استعداد أهل بلادى للحكم أقوى من استعداد هذين الجيلين، ومظالمهم فى البلاد كان لها فيها سرائر، ولو كانوا مصلحين لأصلحوا فى بلادهم التى اختلالها أشهر من أن يذكر . ولهذا فإننى متألم القلب من وجود الأتراك على أبواب السجن مع أن الأفراد من أبناء بلادى لم تصدر منهم جناية يستحقون بها الحرمان من مثل هذه الخدمة الصغيرة .

كنت أحب أن يكون الرؤساء فى عموم مصالحها وإيرادتها من أبنائها، وما كنت أود أن يتولى الرئاسة فى الكثير من المصالح أجنبيون من أجناس مختلفة، بل كنت أتحرق من الغيظ عندما أرى فيهم الجهلة بأعمال ما تولوه، وأرى جميعهم ينال مبالغ وافرة من إيرادات البلاد، ولا نسبة بينها وبين ما يناله الوطنيون الذين يؤدون عملاً أكثر من أعمالهم وأجود .

لكنى كنت أعلم أن أدواء الاختلال الإدارى والمالى، وظلم الحكام السابقين وتغافلهم عن مصالح البلاد دعا إلى مثل هذا بمقتضى الضرورة، فكنت أتمنى إزالة ذلك بالطرق الإدارية والسياسية، بالحكمة والتدريج واستعمال القوة العقلية لا القوة البدنية .

كنت أحب ألا ينفق درهم من إيراد بلادى إلا فيما يعود عليها بالمنفعة . بل كنت أود أن تكون المنفعة أكثر مما ينفق فيها ، لكن ظلم الحكام السابقين وإسرافهم قضيا على البلاد بأن ينفق معظم إيراداتها لأرباب ديون أجنبية ، وصار ذلك أمرا محتوما ، واستتبع ذلك وجود موظفين من الأجانب كثيرين بمرتبات زائدة ، وهذا ما يكدر محب بلاده بالطبع . لكنى كنت ألتمس من أهالى البلاد أن يقتصدوا فى نفقاتهم ، وأن يعتنوا بتنمية ثروتهم ، وأن يتعاونوا على شراء أوراق الديون لأنفسهم حتى تكون ديونا أهلية .

كنت أحب ألا يكون فى بلادى إدارات منفصلة عن حكومته ولها إيرادات وافرة ، ثم تكلف الحكومة فى كل سنة بدفع ما ينقص إيرادها عن المطلوب منها مبالغ وافرة مثل إدارة «الدومين» ونحوها . ثم كان ما يضيق صدرى عندما أسمع باختلالها الزائد عن الحد وكثرة المصارف فى غير اللازم مع عدم الخجل من درجها فى الميزانية السنوية ، ولا يوجد أحد يطالب بإزالة هذا الاختلال أو يسأل رؤساء الإدارة عن أسبابه ، لكن كنت أرى ذلك الضرر البين مما جرت إليه الحوادث السابقة ، فلابد لإزالته من الأخذ بالوسائل السياسية والتدابير المالية تدريجيا .

كنت أرى وأسمع فى أعمال موظفى الأوروباويين فى أى إدارة وأى مصلحة استبداداً وجورا يفوقان استبداد الشرقيين وجورهم ، وكنت أسمع بتساهل منهم فى الأعمال ، بل وأعمال تأباها الذمة الطاهرة أكثر مما ينسب إلى الوطنيين من ذلك . ونشر من هذا كثير فى جريدة (الوطن) القبطية ، وغيرها من الجرائد . وكنت أتعجب من عدم مؤاخذتهم على ما يصدر منهم ، لكن كنت أحب تنبيه أولى الأمر على ذلك ليتخذوا له الطرق الإدارية فى إزالته .

كنت أتأسف عندما أرى استبداداً فى الحكام ، وفقد نظام للإدارات ، واختلالاً فى سير كثير منها ، وضلالاً فى المجالس المحلية ، وضرراً بليغًا أصاب الأهالى من المجالس المختلطة ، واندفاعا من الربويين على الفلاحين يأكلون أكبادهم ، يدفعون لهم المائة ليأخذوها مائتين بعد ثمانية أشهر ، وازدحاما من الأهالى على أبوابهم ، لكن كنت أرجو وأسعى أن يجتهد أولو الأمر فى تخفيف هذه المصائب بالطرق المألوفة عند العقلاء وأرباب السياسة .

كنت أتأسف عندما أرى تناقصًا فى المعارف ، وتغافلاً عن تسهيل سبلها وتوسيع دائرتها وإتقان طرق تحصيلها . وكنت أطلب من الأغنياء أن يبذلوا من أموالهم ما يستطيعون لإنشاء المدارس وترويج العلوم ، وألتمس من الحكام أن يوجهوا هممهم لارتفاع شأن العلوم ونشرها بين العموم ، وإصلاح طرق التعليم والتعلم .

كنت أنظر بعين الأسف إلى كثير من الصنائع التى كانت فى البلاد ويتعيش منها قسم عظيم من الناس ، أهمل شأنها واندثرت ، والورش التى أنشأها محمد على باشا بأموال البلاد تخربت ، وكنت أتمنى أن تحيا الصناعة ، خصوصا ما تحتاج إليه الزراعة ، وأن يكون فى البلاد كثير من الماهرين فى الصناعات الجديدة كالآلات البخارية وغيرها . وكنت أرجو أن يهتم الحاكمون بهذ الأمر ، وسهل عليهم ذلك .

كنت أحب أن تكون بلادى حرة مستقلة ، وحاكمها تحت قانون محترم لا تحت تصرف هوى نفسه وأهواء حاشيته ، وأن يكون قادرا على حفظ القانون ، ومحبا لرعيته شأن كل حاكم يحب الخير لنفسه وبلاده ، ويطلب بقاء الذكر بالآثار الثابتة لا بالألفاظ السيالة المنقضية بمجرد النطق ، وكنت ألتمس الوصول إلى هذه الغاية أيضا بالتدابير والطرق السياسية .

هذه أفكارى وقواعد أعمالى وأقوالى ، وكان يوافقنى عليها كثير من الناس ، ومنهم بعض الأمراء القائمين فى الحكومة الآن بأهم الوظائف ، وكان ينطق بموافقتها الجمهور الأعظم من أهالى البلاد . ثم تحرك إليها بالفعل أعيان البلاد وتبعهم عامتها ، فكان الكل متحدين فى المقاصد ، ولكن يوجد بينهم بعض اختلاف فى الوسائل ، فمنهم من كان يفضل طرق الحكمة وسبل السياسة ، ومنهم من كانت تحمله الحدة على نيل المقصد فى أقرب وقت . فحالتى كانت بينهم : الاتفاق فى المقاصد السابقة إذ لا يصح لمحب وطنه أن يخالف فى شىء منها وإلا كان غير مصرى .

إنما عندما كانوا يتفقون فى الوسيلة ، حاكمهم ومحكومهم ، ويسيرون جميعا إلى الحق لينالوه ، كنت أول من يتقدم فى الطريق . وإذا افترقوا فى المقاصد وصار البعض يفضل الظلم على العدل أو الجهل على المعرفة أو العبودية على الحرية ، كنت فى الجانب الذى يوافق مقاصدى السابقة ، وتركت الجاهل فى جهله . وإذا

افترق أرباب المقاصد فى الوسيلة إليها، وصار البعض يفضل المخاطرة على مراعاة الحكمة، كنت فى جانب الحكماء، وتركت المخاطر وشأنه.

وإن الذى أعلمه بعد انعقاد مجلس النواب المصرى أن حاكم البلاد وحكومتها ونوابها وضباط عساكرها كانوا يطلبون هذه المقاصد الحقة، ولم يزل الجمهور الأعظم من الأهالى والنواب والعسكرية على ذلك إلى أن انتهى الحرب. ولم يكن الاختلاف إلا فى الوسائل فقط. فالحزب الوطنى موجود حقًا، والإحساس بآلام الاختلال وتكدر النفوس من قسوة الحكام أو من تفوق الأجانب أمر محقق لا ريب فيه، وشوق العموم إلى أن تكون لهم حكومة حرة عادلة، وطلبهم لذلك مما لا يشك فيه أحد.

غير أنى وبعض الناس كنا نعلم ما يترتب على استعمال القوة والاستناد عليها فى القول والطلب من المصائب التى تعيق عن المقصد المحمود، مع أننا جميعا نطلب الوصول إليه، وكنا نود دوام اتفاق الكلمة من الحاكم والحكومة والأهالى فى الثورة وقطع الثعبان بالسير العقلى والتدبير السياسى. لكن الحكمة الإلهية قضت باختلال الأفكار على حسب اختلاف الأشخاص، وغلب رأى الجمهور الأعظم من الأهالى والحكام فوصلت الحالة إلى ما وصلت إليه. والله أعلم.

* * *

(٥٤٢)(كنت أحب ألا يكون للدول ولوكلائهم تداخل فى إدارة البلاد أكثر مما جرت إليه الحوادث المالية السابقة. ولهذا عندما قدم القنصلان بلاغهما إلى الخديو ونظاره، كنت أختار أن الخديو يرد تلك اللائحة على القنصلين، ثم يعزل النظار أو يكلفهم بالاستعفاء، ويستعمل فى ذلك العزيمة التى استعملها بعينها عند قبول استعفائهم، ويجرى بعد ذلك جميع إجراءاته التى صدرت منه فيما بعد الاستعفاء، من أخذ العسكرية تحت قيادته ونحو ذلك)(٥٤٣).

عن الثورة والخديو وسلطان باشا

رأيت فى جريدة (الوقائع المصرية)، وهى جريدة الحكومة الرسمية، جملة معنونة بـ «انجلاء الفتنة»، ذكر فيها أن الخديو، لحبه فى خير بلاده، اتخذ الوسائل المقربة للإصلاح، ودفع ضرر هذه الفتنة العسكرية وأسكتها فى أقرب وقت. ثم رأيت فيها أمرا صادرا من الخديو بناء على قرار من مجلس النظار بإعطاء سلطان باشا عشرة آلاف جنيه مكافأة له على مقاومته للعصاة فى جميع طلباتهم. ثم رأيت فيها جملاً متعددة فى مدح سلطان باشا ووصفه بأنه من عظماء رجال العالم لما أتى به من الأعمال الجليلة.

فأخذنى العجب، وغلب على الضحك من هذه الأقوال والأعمال التى هى أقرب للسخرية والمزاح من الجد، وراجعت تاريخ الحركات والانقلابات لعلى أجد فيها رائحة لما نوهت به تلك الجمل والأوامر؛ فرأيت أن الخديو هو الذى جهل طبيعة الفتنة فى مباديها وهى شرارة تنطفئ بأضعف نفس، ولم يتخذ لها طريقة لإزالتها قبل أن تصير نارا، (وكان يعاكس تدبير ناظر داخليته فى إطفائها) وامتنع من تحقيق شكوى الضباط. ثم أصدر أمره بحبسهم وتجريدهم من سيوفهم بدون تحقيق. ثم كان جاهلاً بحركات الألاى حرب المقيم تحت سرايته، أو كان متفقا معه، فكانت عساكره أول من توجه لتخليص الميرالايات من الحبس. ثم هو الذى أهمل فى تحقيق قضيتهم، وأصدر عفوا عنهم، وتحالف معهم، كما يفعل مشايخ قبائل العربان بعضهم مع بعض. ثم هو الذى كان يخيفهم بدسائسه التى كان يستعملها

لقتلهم من جهة، ثم يحذرهم من وزارة رياض باشا من جهة، حتى أوجب قيام جمعهم فى حادثة عابدين، ولم يوجد تحت أمره ولا عسكرى. ثم لم يتخذ بعد ذلك أدنى تدبير يعتد به العقلاء سوى أنه بعدما أعطى السلطة التامة بأوامره الرسمية لرؤساء العصبة وجعلهم حكاما قانونيين، قال للقناصل: إن حياتى وحياة الأورباويين على خطر. وبرهن بهذا على تمام عجزه وضعفه. وكان كلامه هذا موجبا لجلب مراكب الدولتين. وهو أوجب تهييج الأفكار الذى نشأت عنه حادثة ١١ يونيو المفزعة[٥٤٤]. ثم هو الذى أصدر أمره بلزوم الحرب إذا ضربت المراكب. ثم هو الذى ترك جميع بلاده وحكومته، ودخل تحت حماية الجيش الذى أمر بمحاربته. وهو الذى ناقض أوامر نفسه بنفسه؛ ففى بعضها قال: لا حرب بيننا وبين الإنكليز، وفى الآخر قال: إننى أمرت بالمقاومة، ورئيس الجيش تأخر. وهو الذى بهذه التصرفات أوجب تعطيل الأشغال وتبديد الأموال وقتل الرجال، ودخل البلاد بعساكر أجنبية، نفقاتها على مالية البلاد، ومدد إقامتها، ولا يدرى ماذا تكون النتيجة فى حالتى البلد السياسية والمالية.

فإن كانت هذه هى الوسائل المقربة للإصلاح، فعلى إمبراطور روسيا أن يتغافل عن حركات «النهيلست»[٥٤٥] حتى تقوى شوكتهم ثم يسلمهم زمام البلاد بأوامر رسمية، ثم يعاكس سيرهم. فإذا ضعف عن مقاومتهم وحدث خلل من المنازعة بينه وبينهم فى عموم البلد، يذهب إلى حدود ألمانيا، فيحدث اضطراب على الحدود يضطر ألمانيا للمحافظة عليها، ويفتح بذلك حربا، وبعد يومين ينضم إلى الجيش الألمانى ويدخل تحت لوائه محاربًا لعساكر روسيا حتى يقبض على رؤسائهم فى بطرسبورج، اقتداء بهذه السياسة الجليلة التى اتخذها الجناب الخديو توفيق الأول فى إطفاء الفتنة ببلاده المصرية!! وعلى سائر ملوك الدنيا أن يسلكوا هذه الطريقة المفيدة إذا حدثت اضطرابات فى بلادهم أولى من طول المدة وتعب الفكر فى التدابير السياسية أو الإدارية السليمة.

أما سلطان باشا، فهو الذى كان يجتمع عنده الضباط سرا قبل حادثة عابدين، للتدبر فى طريقة لعزل رياض باشا، وكان يتكلم فى المجالس بأفكارهم، ويقول بلسان طلق: إن مصر يمكنها أن تعد ثلاثمائة ألف عسكرى تحت السلاح. وتجادل

فى ذلك مع بعض وزراء وزارة رياض. وكان يساعد أفكار الضباط بكل قوة. وهو الذى دعا بعض الأمراء إليه ليتحد معه فى طلب تشكيل مجلس نواب من الخديو على حسب رغبة الضباط له، وهم لم يوافقوه على هذا. وهو الذى ـ بعد حادثة عابدين ـ جمع العمد والوجوه والعلماء وساعد الضباط على جميع طلباتهم، وكان عرابى ورفقاؤه لا ينقطعون من بيته لا ليلاً ولا نهارا، والولائم مستمرة فى بيته لهم، كما أنه كان لا ينقطع من بيوتهم، وكلما ارتقى أحد منهم إلى منصب أو رتبة كان أول مهنئ له. ثم كان فى مجلس النواب يميل مع أفكار المتهورين منهم، كما يعلم من الاطلاع على محاضر ذلك المجلس. ثم هو الذى بسبب تردده فى طلب عقد مجلس النواب بأمر من الخديو للنظر فى الخلاف بين الخديو وبين النظار أوجب الحالة الرديئة والفوضوية التى نشأت من هذا الخلاف. ثم لما نسب إليه القنصلان أنه رأى استعفاء الوزارة ونفى بعض رؤساء العسكرية أنكر ذلك رسميا، وسمعته ينكره مراراً على ملأ العامة والخاصة. وهو الذى جمع نوابه بعد استعفاء نظارة محمود سامى فى بيته وطلب عرابى ليكلفوه بحفظ الأمنية. وهو الذى اجتهد فى عودة عرابى لنظارة الجهادية حسب رغبة الضباط وغيرهم، وجمع الوجوه والأعيان والنواب فى بيته وكلفهم بطلب ذلك من الخديو.

هذه أعمال سلطان باشا كلها موافقة لرغبة الذين يقال لهم عصاة. ثم بعد هذا توجه لبلده فى الأرياف. ثم طلبه الخديو إلى الإسكندرية فأقام معه بها، كما أقام شريف باشا وسليمان باشا أباظة وراغب باشا وغيرهم. فالعمل الجليل الذى أتى به هذا الرجل الهمام الحازم الغيور هو ركوبه فى السكة الحديد بدرجة «بريمو» من المنيا للإسكندرية وإقامته بجوار الخديو مدة الحرب ليسليه على أحزانه التى جلبها على نفسه بسوابقه!! وفى الحقيقة إن هذا العمل لا يقدر عليه إلا فحول الرجال، خصوصا وهذا الأمر الخطير كان بطلب الخديو نفسه، لا من تلقاء إرادة سلطان باشا، ولا سيما أنه لم يكن ممتازا به بل كان معه غيره!!

الآن تذكرت عملاً أجلّ من هذا لسعادة سلطان باشا يستحق عليه عشرة آلاف جنيه أخرى، يصدر بها الأمر إن شاء الله بعد شهر أو شهرين. وهذا العمل سينتج من سير الحوادث السابقة ونتائجها.

إن الخديو الذى لم يخطر ببـاله في وقت من الأوقـات أن يتـفكر فى مصلحة بلاده، وإنما كان غاية همه أن يكون مطلق التصرف، ولشخصه أوامر يصدرها بدون واسطة، نظارا ومأمورين، ويعرف بين الأهالي بتلك السطوة التي كـانت لوالده، وكـان يحب لذلك أن ينفي ويقتل بدون تحقيق، كمـا وقع منه مرارا، ويستعمل الأهالى فى أرضـه سخرة بالاتفاق مع المديرين، لما رأى نفسـه مقيـدا بالوزارات، وتحولت السلطة من يده إلى القانون، ولم يكن لوالدته ولا زوجته ولا لحاشيته ذلك البطش الذى كان لهؤلاء مدة سلفه، طلب إحداث الفتن والانقلابات لعله يصادف انقلابا تقول فيه أوربا: إن حكومة مصر لا تكون آمنة من الاضطراب إلا إذا أطلق فيها التصرف للخديو. ولم يجد مساعدا له على ذلك بالطرق الخداعية أعظم من سلطان باشـا الذى لديه ظاهرة وعـمل مـعـروف في كل انقـلاب، ولما انتـهت الانقلابات بالحرب، وانتهت الحرب بأن الخديو له الحق فى حبس من يتهمه فى تلك الحوادث، وأطلق له التصرف فى هذا، وامتلأت الحبوس من أعيان البلاد، وفى أمنيته أن يقتل بعضـهم وينفى بعضهم، كان فى هذا منتهى آماله التى يسعى خلفها من يوم توليته. وقد نال بذلك حظا وافرا، حيث حبس هذا الجم الغفير من الناس، باسمه لا باسم النظار، وذلك كان بسعى سلطان باشا، وبهذا يستحق المكافأة بعشرة آلاف جنيه من مال البلاد، والتى تخربت بسعيه! ويا ليتها كانت أديت له قبل حلول دولة إنكلترا العادلة بهذه البلاد!

وإن شاء الله تعالى بعد مدة قليلة عندما يجد الخديو نفسه مقيدا بالنظارة ومراقبة الدولة الإنكليزية، كما كان سابقا مقيدا بالنظارة والمراقبة الفرنساوية الإنكليزية، يستعمل سعادة سلطان باشا فى فتنة أخرى، تحدث انقلابا آخر، ويكون منشؤها عربان الصعيد وأهاليه الخشنين الذين كانوا ولم يزالوا يذعنون لنفوذ سلطان باشا ويتحركون بإرادته (ولهم سوابق فى العصيـان مرارا وإقدام فى المحاربات[٥٤٦]) خصوصا بعدما رأوا نفوذه فى هذه الأيام، إذا يحبس ويضرب ويسلب فيهم كما يشاء من يوم أتى نائبا عن الخديو إلى هذا الوقت، ولا يستطيع أحد منهم أن يرفع شكواه خوفا من أن يهلك مع الهالكين.

فلتنتبه دولة إنكلترا لسير هذه الحوادث بغاية الدقة حتى لا ترى لها مشكلاً جديدًا

فى مصر يحدثه الخديو وسلطان باشا اللذان لا يباليان بنهب الأموال ولا سفك الدماء ولا خراب البلاد، ما داما متمتعين بالنفوذ الوحشى فى أهاليها، خصوصا وقد ذاق سلطان باشا دخوله فى الانقلابات ومساعدته على إشعال نيران الفتن ثم تخلصه منها بانضمام خفيف للخديو حيث نال المكافآت الوافرة على ذلك فى هذا الدور الذى أراه أحق الأدوار الآتية إن بقى الخديو وسلطانه فى البلاد[٥٤٧].





الخديو يسلم أرض الوطن

إذا كان الخديو أمر عرابي بتقوية العسكر الموجودة في طوابي «العجمي» و«المكس» و«الدخيلة» بناء على قرار المجلس المنعقد تحت رياسته من منع تسليم أي قطعة أرض إلا بعد ورود الأوامر السلطانية، وعرابي لم يمتثل وتقهقر بالعساكر إلى كفر الدوار، فيسأل الخديو: هل كان دخوله في أرض الحرب المشغولة بعساكر محاربة لأنها خرجت إلى البر بدون إذن السلطان وبدون إذن الخديو كما هو منطوق كلامه، كان باستئذان السلطان؟ فإن كان باستئذانه فليبرز الأمر الصادر له في ذلك التاريخ، مع أنه لو كان صدر له إذن بذلك ما كان يتأخر عن ذكره في منشوره العمومي. وإن لم يكن باستئذانه، فكيف أنه بعدما شغلت العساكر المحاربة الأرض، التي منع تسليمها إلا بأمر سلطاني، يتوجه بنفسه إليها بدون حرس يحميه، بحيث يقاوم العساكر المحاربة ويدفعها عن الأرض، ثم يدعي بعد ذلك أنه باق على حكمه في البلاد؟ مع أن من شرط حاكم البلاد أن تكون له قوة تحمي سلطته، ومن نفس بلاده التي هو حاكم فيها؟!

أفما كان من الواجب عليه أن يطلب المهادنة وهو في جيشه، وبعد ذلك تدبر الطرق في إطفاء الحرائق أو إبطال الحرب بالكلية وكان يمكنه ذلك وهو في سراي الرمل، أو يتأخر عنها بقليل حتى يرد له الأمر السلطاني؟!

إذا كان الخديو يريد الحرب رأسا، كما يظهر من بعض دعواه، فكان من الواجب عليه أن يخالف رأي المجلس الذي انعقد تحت رياسته أولاً، فيخلي نفسه من

المسئولية، ثم كان يخالف رأى المجلس الثانى أيضًا ويسلم بعض الطوابى كما سلم الطوابى وغيرها فيما بعد.

يا عجبا إذا كان مقتضى أمره ألا تسلم قطعة أرض مطلقًا إلا بأمر سلطانى، فكيف انحاز إلى الجيش المحارب وسلم فى تبوته أى قطعة أرضية ليتخذ معسكره فيها بأى جهة كانت وصدرت أوامره للأميرال أن يتخذ أى نقطة فى السواحل وفى القتال تكون مركزا حربيا له، وسمح لهذا الجيش أن يدخل فى الأراضى المصرية، هل كان ذلك بأوامر السلطان؟!

إذا كان أهالى البلاد يعلمون أن مجلس النظار والخديو، وهم فى حريتهم، لم يسمحوا تسليم قطعة من الأرض إلا بأمر السلطان، وأن عرابى تقهقر لكفر الدوار، أفلا يرون من الواجب عليهم اتباعا لهذا الأمر أن يدفعوا عساكر أى دولة عن بقية البقاع المصرية التى هى غير ثغر إسكندرية حتى ترد لهم أوامر سلطانية؟! وهل يصح لعرابى وغيره فى هذه الحالة بعدما صار الخديو ونظاره تحت الحرس الإنكليزى أن يصرفوا العساكر ويتركوا الأبواب منفتحة يدخلها أى عسكر كان، وتحل العساكر المحاربة أى بقعة كانت، سوى التى امتنع الخديو من تسليمها إلا بأمر سلطانى؟

لا شك أن ما فعله عرابى وأهالى البلاد كان مدافعة حقيقية عن شريعة البلاد، وعلى قاعدة اعتبرها الخديو نفسه وأقرها، وهو فى حريته. وبعد انحيازه لدار الحرب لم يقف الأهالى على حقيقة سره، وهل مجبور هو أم مختار فيما يقول ويفعل؟ ومن القواعد الشرعية المسلمة أنه لا يجوز ترك اليقين بالمشكوك.

«عمر لطفى باشا» كان محافظ إسكندرية فى واقعة ١١ يونيو، وكان هو المسئول قانونا عن كل ما وقع فيها، لأنه حاكم البلد، فلأى سبب لم يوجه إليه السؤال ولا مرة واحدة، مع وجوب حبسه واستنطاقه قبل كل أحد، لأنه الذى أهمل فى تدارك الواقع حتى حصل فيها ما حصل؟ ولأى شئ كوفئ على هذا الإهمال بتعيينه ناظر جهادية وبحرية، ثم يحبس «السيد قنديل» الذى كان مريضا فى ذلك اليوم، ويتهم فيها أشخاص ربما لم يكن لهم بها علم أصلاً؟!

فى ثانى يوم الواقعة كان مستخدمو المعية جميعهم فى غاية الفرح والمسرة ويبالغون فى فظائع الحادثة أكثر من الأورباويين أنفسهم، ويسخرون بتكفل عرابى

بالأمن العمومى. يعلم من هذا أن حقيقة الأمر أن الخديو أوعز إلى عمر لطفى أن يوقد هذه الفتنة، ليكون ذلك وسيلة إلى خدش تعهد عرابى، وتوجيه اللوم عليه وعلى العساكر بما أنه كان ناظر جهادية ومتكفلاً بالأمن العمومى. ولولا أن للخديو دخلا فى هذه المسألة ما كان يترك «عمر لطفى» بدون مسئولية، وماكان يبادر بتعيينه ناظر جهادية ليكون ذلك وقاية له من المسئولية التى ربما تكشف الحقيقة(٥٤٨).





قسم تنظيم العروة الوثقى[٥٤٩]

أقسم بالله العالم بالكلى والجزئى، والجلى والخفى، القائم على كل نفس بما كسبت، الآخذ لكل جارحة بما اجترحت، لأحكمن كتاب الله تعالى فى أعمالى وأخلاقى بلا تأويل ولا تضليل.

ولأجيبن داعيه فيما دعا إليه، ولا أتقاعد عن تلبيته فى أمر ولا فى نهى، ولأدعون لنصرته، ولأقومن بها ما دمت حيا، لا أفضل على الفوز بها مالاً ولا ولدا.

أقسم بالله مالك روحى ومالى، القابض على ناصيتى، المصرف لإحساسى ووجدانى، الناصر لمن نصره، الخاذل لمن خذله، لأبذلن ما فى وسعى لإحياء الإخوة الإسلامية، ولأنزلنها منزلة الأبوة والبنوة الصحيحتين، ولأعرفّنها كذلك لكل من ارتبط برابطة العروة الوثقى وانتظم فى عقد من عقودها، ولأراعينها فى غيرهم من المسلمين، إلا أن يصدر عن أحد ما يضر بشوكة الإسلام، فإنى أبذل جهدى فى إبطال عمله المضر بالدين وآخذ على نفسى فى أثره مثل ما آخذ عليها فى المدافعة عن شخصى.

أقسم بهيبة الله وجبروته الأعلى ألا أقدم إلا ما قدمه الدين، ولا أؤخر إلا ما أخره الدين، ولا أسعى قدما واحدة أتوهم فيها ضررا يعود على الدين جزئيا كان أو كليا، وألا أخالف أهل العقد الذين ارتبطت معهم بهذا اليمين فى شىء يتفق رأى أكثرهم عليه، وعلى عهد الله وميثاقه أن أطلب الوسائل لتقوية الإسلام والمسلمين

عقلاً وقدرة بكل وجه أعرفه، وما جهلته أطلب علمه من العارفين، لا أدع وسيلة حتى أحيط بها بقدر ما يسعه إمكانى الوجودى. وأسأل الله نجاح العمل، وتقريب الأمل وتأييد القائم بأمره، والناشر لواء دينه، آمين.

النائب

محمد عبده

جريدة العروة الوثقى: (٥٥٠)

إن الأفكار فى (العروة الوثقى) كلها للسيد(٥٥١)، وليس لى منها فكرة واحدة، والعبارة كلها لى، ليس للسيد منها كلمة واحدة.

السياسة: (٥٥٢)

السياسة: حفظ الشىء بما يحوطه من غيره، فسياسة الرعية حفظ نظامها بقوة الرأى والأخذ بالحدود.

لائحة العقد الرابع
من عقود تنظيم جمعية العروة الوثقى[٥٥٣]

المهام الفكرية والسياسية والتنظيمية:

(١) ينعقد بثلاثة يقسمون اليمين المعهود.

(٢) مذاكرة المجتمعين عن الالتئام المعتاد تكون فى أمور: التذكير بآيات الله - النظر فى حالة الإسلام عند بدئه وما كان عليه النبى وخلفاؤه فقط[٥٥٤] - البحث فى السبب الذى امتدت به سطوة الإسلام حتى صال على جميع الأديان وكاد يبتلعها فى زمن قصير - كيف انقلب الحال وآل إلى ما نراه؟

(٣) يلاحظ كل باحث أن ذاته فى موضوع البحث، فيطلب العلة من نفسه قبل أن يطلبها فى غيره، ويقارن بين حاله وحال السلف بوجه الدقة والإنصاف.

(٤) مدارسة أحكام الجهاد، وحقوق المسلم، وما هو مكلف به فى معاملة غيره، وما يفرض عليه إذا زحف الأعداء لخضد[٥٥٥] شوكة الإسلام.

(٥) النظر فى حال المسلمين لهذا الوقت أخذا من أقوالهم وأعمالهم للوقوف على إحساسهم الدينى ومقدار الداعية الاعتقادية، ليعلم الداء ويعالج بالدواء اللائق به.

(٦) كتب كل فكر وتدوينه مفصلاً ثم مجملاً مع ما تستقر عليه الآراء.

(٧) العمل فى الدواء بالقول (وفيه الكتاب والتأليف)، وبذل المال فى مساعدة من يقوم بنصر الدين، وحمل السلاح للمقاتلة بين يديه عند المكْنة.

(٨) كل واحد من أهل العقد مكلف بالعمل، وإعداد أسبابه، وما لا يتم إلا به، وبدعوة الناس إلى عقده والارتباط به، مع الاحتراس التام من كل ما يفيد أن هناك عقدا، الثقة بمريد الانضمام إنما تتحقق عند اتفاق آراء أهل العقد عليها.

(٩) يكون معظم الاهتمام بضم الصالحين للأمر من ذوى المكانة على اختلاف طبقاتهم من علماء، وأمراء ورؤساء عشائر وغيرهم. وفريضة كل منهم أن يعمل للإسلام فيما خوله الله.

(١٠) فى كل حالة يراعى تمكين الفكر وتأسيس الارتباط، حتى يكون عند كل واحد أن مصلحة الكل بمنزلة مصلحة الشخص أو أعلى، ولا يقبل قول من قائل حتى يكون عمله أزيد من قوله أو مساويا. العمل بذل المال والروح، والأول أقرب الدليلين.

(١١) على أهل العقد أن يرسلوا رسلاً إلى نواحى الوطن الحالين به، وإلى المواطن المستعدة من غيره، متى أمكنهم ذلك.

(١٢) لا يكون الشخص رسولا حتى يكون سير العقد ملكة راسخة فيه، ويكون على قدرة كاملة فى تصريف القول، وتوفيق النصح مع طباع المنصوحين وحالة السلطة العارضة عليهم، فيكون حكيما فى عمله لا يحتاج لوصية من غيره، ولا لقيم يلاحظ عمله.

(١٣) يسمح للعقد أن يبعث رسلاً من الخارجين عنه على أنهم وعاظ يعلمون المعروف من الدين ويؤيدون مناطيق القرآن، وعلى العقد أن يرسم لهم طريق النصيحة بدون أن يعرفوا أن هناك عقدا.

(١٤) على الرسول إن كان من أهل العقد أن يكاشف عقده بما يحس به من انفعالات الناس، وما يأخذ قوله من قلوب السامعين لدعوته، وما أثر تعليم الوعاظ المبعوثين من طرف العقد؟

(١٥) من استحق باستعداده الدخول فى العقد فعليه أن يقدم رسما ماليا أقله مائة

فرنك وأوسطه مائتان وأكثره ثلاثمائة. ولا يستثنى من ذلك إلا عالم أو معتقد عند الناس لا يستطيع أداءً، على شريطة أن يبذل العالم وسعه فى تبيين الحق وبثه، والمُعتقد جهده في حمل معتقديه على العمل فى مقاصد العقد. فإن استطاع هذان الصنفان تأدية النقد فهما أولى الناس بها.

(١٦) يجتمع أهل العقد في كل أسبوع مرتين للمذاكرة فيما سبق بيانه في الفصل الأول وما بعده.

* * *

النظام المالى للعقد:

(١٧) يجب على كل واحد أن يؤدى فى آخر كل جلسة مقدارا من النقد على حسب استطاعته قليلاً أو كثيرا، يدور على الحاضرين من أصغرهم سنا بصندوق صغير له فوهة ضيقة يضع فيها كل واحد ما تيسر خفية حتى لا يعلم من أدى أقل ومن أدى أكثر، لا يستثنى من ذلك أحد، ويسمى هذا الصندوق «صندوق التبرع».

(١٨) يحفظ النقد المجتمع من الرسوم الابتدائية والتبرع عند من ينتخبه العقد أمينا.

(١٩) يودع فى ظرف تكتب عليه هذه العبارة: هذا مالٌ حق التصرف فيه «العقد الإخلاص» تحت رئاسة فلان (يذكر اسم الرئيس).

(٢٠) يستعمل هذا المال فى النفقة على محل الاجتماع ولوازمه، وفى سبيل نشر المشرْب[٥٥٦]، وإرسال الداعين إلى الحق، وفى إغاثة المقصرين [ممن[٥٥٧]] ترجى منهم فائدة لمقصد الجمعية، وما يفضل عن ذلك فالنظر فيه للجمعية العليا (جمعية العروة الوثقى) إما مباشرة أو على يد أحد نوابها.

(٢١) يكون للعقد أربعة دفاتر: (أحدها) لحصر أسماء رجاله (ثانيها) لأسماء رسله (ثالثها) لحصر النقد المجتمع (رابعها) لإحصاء النفقات.

(٢٢) إذا توافر فى الصندوق مبلغ من النقد وافر، وأمكن تنميته على وجه شرعى مأمون الخسارة، فعلى أهل العقد أن يدبروا أمر نموه.

(٢٣) على القائم بضبط الحساب فى الإيراد والصرف أن ينهج الطريقة المعهودة فى مركز العقد، أن يضعوا لها حسب المعروف في بلادهم .

(٢٤) لا يصرف شيء إلا بقرار من أهل العقد، يتفق عليه جميعهم أو أكثرهم .

(٢٥) إذا قضت الحوادث بعمل عاجل يقرب من مقصد الجمعية، وخيف فوات الفرصة بفوات الوقت، واحتيج إلى نفقة تقتضى زيادة عن الموجود، وجب على أهل العقد أن يبذلوا ما فى وسعهم لإتمام العمل .

* * *

أحكام عامة:

(٢٦) لا يباح لأحد من رجال العقد أن يذكر شيئا من أحوالهم ومقاصدهم ومذكراتهم عند من ليس من مقصده في شيء، بل لا يباح التصريح باسم العقد وأهله إلا لمن حصلت الثقة بحاله عند رجال العقد .

(٢٧) على رجال العقد أن يحمى بعضهم بعضا، ويعين كل منهم باقيهم بقدر الاستطاعة .

(٢٨) الاستطاعة لا تفسر بالأهواء حتى يُعدَّ كلّ وهم عجزا، وإنما هى المعروفة عند المخلصين، التى لا يعدمها الإنسان مادام حيًا قادرًا على الحركة .

* * *

(٢٩) إذا رأى أهل العقد أن يزيدوا شيئًا فيما وصلهم من قانون الجمعية حسب حالة بلادهم، فعليهم مخابرة من يتولى مواصلتهم فيما يريدون .

(٣٠) القانون الداخلى للاجتماع يضعه أهل العقد .

رسائل سياسية

ـ ١ ـ

لوندرا[٥٥٨] فى ٢٣ يوليو سنة ١٨٨٤م ـ ٢٨ رمضان سنة ١٣٠١هـ.

سيدى الأمير الخطير، سعادتلو أفندم، حضر تلرى . .

السلام على نفسك الزاكية، وهمتك العالية، وأفكارك السامية، إننى عهدت فيك ما لا أتوسمه فى سواك، لهذا وجهت إليك روحى فى هذه الأسطر، تندب همتك، لما هو من أحكام ذمتك. لا أنبئك بما فرض الدين، ففى علمك به أصدق الأنباء، ولا أنبهك لما غفلت عنه عين سواك، فإنى أجلُّ نظرك عن الإغفاء، ولا أعرفك بما أوجب الوطن، ففى صراحة نسبك وعلو حسبك ما يلهمك الإحاطة بحقوقه، ولا أذكرك بما نسى غيرك، ففى شهامتك أنفع الذكرى.

ساق اليقين جماعة من المسلمين إلى السعى فى خير هذه الملة المغلوبة، واعتصموا بالله، وليس على الله بعزيز أن ينجح سعيهم. يسعون فى إرجاع الوحدة الملية، وتنبيه الحاسة الدينية، ليمكن للملة أن تتقى الضيم، وتتخلص من الذل، ولهم فى هذا السعى طرق عديدة، منها ما ندبونا إليه، وقد علمت خبره ـ ولله الحمد على ظهور ثمرته فى أقطار كثيرة ـ أفلا ترى من الواجب أن يكون لهمتك نفحة فى مساعدتهم وتعضيدهم فى سعيهم، أنت تعلم أن الأعمال العظيمة فى هذا الزمان، وفى كل زمان، تحتاج إلى التضافر فى الأفكار والتعاون فى

النفقات، كل بما يقدره الله عليه، ولست أخشى أن أقول لك إنك سيد القادرين على الأمرين، لا يخطر على بالى أن يمنعك من الدخول فيما دخلوا فيه يأس، كيف وأنت مؤمن والمؤمن لا ييأس، وقد رأيت العالم، وقرأت التاريخ، وشهدت مساعى الأوربيين، ووقفت على حقيقة لا يكابر فيها أحد. . إن الكثير من القليل، والكبير من الصغير، وإن النجاح مقرون بالأمل والثبات فى العمل. فإن لم يكن يقيننا بالله كافيا في حياة آمالنا، فإنه يكفينا النظر فى شئون أعدائنا، وهم لا يمتازون عنا فى شيء من خواص الخلقة، وغاية ما عندهم أنهم لا يحقرون عملاً، ولا يقطعون أملاً، ولا يأخذهم أحدهم رهبة في أداء ما يوجبه عليه دينه أو وطنه.

لا أتوهم خيبة في سعى إلى همتك، ولا تقصيراً منك فى القيام بخدمة ملتك، بعدما رأيت ما نزل بها، واستطلعت ما سيطرأ عليها، والله لا يضيع أجر العاملين. إننى اليوم فى «ولندرا» دُعيت إليها مرارا فتمنعت، وبعد الإلحاح أتيت، والمأمول أن يكون فى الأمر خير.

الرجل الذى نالت مصر فى عهده ما نالها يحاول الآن أن يعود إليها[٥٥٩]، ولا أظن أن هذا يوافق مصلحة مصر، وأحب أن أقف على رأيكم فيه، فإن جزءا من عملى فى «لوندرا» متعلقًا بالسؤال عنه. والمخابرة تكون بالعنوان الآتى إلى باريس، ومنها يصل إلىَّ. سيدى الأستاذ[٥٦٠] يهديكم أزكى السلام، وسلامى عليكم وعلى من تحبون، والله يحفظكم.

- ٢ -

طال(٥٦١) العهد على فراقك، ولم يجر القلم بمراسلتك، حتى خُيِّل مكان للظنة ومثار للريب. . استغفر الله، لي من شمائلك روح بروحي ومن همتك قلب بقلبي، فلست أنساك حتى أكون بمعزل عن نفسي، ولكن حولتني مهمات الشرق عن الغرب بما رآه المولى السيد(٥٦٢) من فرصة العمل في هذه الحوادث المتتالية، فخليته عونا لنا حيث هو وتحولت إلى مقربة من معاقد العروة ومكامن القوة، فكانت المدة من يوم فراقك متبددة في أسفار متلاشية في هواجس أخطار. واليوم أكتب إليك من وراء ستار، فلا تهملوني من التذكار، ورجائي أن يرد إلى من قلمكم ما يرجوه القلب من ودكم، وسيدي السيد يهديكم أتم التحية. والوسيلة تصل إليكم(٥٦٣)، وسلام الله عليكم وعلى كل مخلص والله يحفظكم.

٧ج ١ - سنة ١٣٠٢(٥٦٤)

- ٣ -

(٥٦٥) لا إله إلا الله وحده لا شريك له وبه الحول والقوة.

السلام عليكم، تحية أخ يهزه الشوق إليكم. وبعد، فقد تلقيت اليوم كتابك، فشممت به ريح الحمية، والنعرة الدينية، وأرجو أن تصل بك بدايتك إلى ما يختار الله لك من حسن النهاية، ولم يكن ظنى فى همتك دون ما تبينت من عبارتك، فليكن سرورك بنفسك، على قدر شفقتك على دينك، وحركة ميلك للأخذ بيده، وتقويم أوده، فإنما هو الدين المتين الذى أطلق العقل من قيده، وأخذ على الوهم فى كيده، وهز النفوس إلى نيل الفضائل، ونكب (٥٦٦) بها عن مشايعة الرذائل، حتى ساد به الضعفاء، وذلت لسلطانه الأقوياء، وسبق وعد الله بأن يظهره على الدين كله، والله منجز وعده لأهله. وإنما خلقنا الله وكلفنا بصرف همومنا إليه، وتعويلنا فى شئوننا عليه، وليس لنا من الحق فى أنفسنا وأموالنا، إلا ما نبذله فى تأييد ديننا، ولا حاجة لله فيمن لم يكن له من نفسه وماله نصيب.

داوم قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحى. وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه. وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزا عينيك عن الضعيف والمبذول واعتبر بما قاسى النبى وأصحابه من الجهد والعناء لنصر دين الله، وما ركبوا من المتاعب، وما احتملوا من المصاعب، على ما تعلم من درجة قربهم إلى الله وغفرانه لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر.

واجعل عيشك للآخرة، واستعد لما وعد الله؛ فإن سعادة أبدية لا تنال إلا بسيرة

محمدية، ولن تنال بنوم مُوسّد، على فراش مُمهَّد، واعلم أنك محاسب على الدقيقة من أوقاتك، واللحظة من لحظاتك، إن صرفتها لإعزاز دينك كانت لك، وإلا كانت عليك. وأرجو أن يكون كل سعيك خيرا، يجعله الله نورا يسعى بين يديك إن شاء الله.

أما ما ذكرت من مسألة الشيخ الصغير، فبودي لو توجه إلى الله كل مسلم، واعتصم بحبله كل مؤمن، فما بالك بشيخ من جمال الوصف على ما ذكرت، ومن علو المنزلة على ما بينت؟ فإن تيسر لك السبيل، فتقدم لدعوته وادخل إليه ابتداء من طريق لا يعرفه، وتلطف له في القول، وإن شئت أطلعته على شيء من مقالات (العروة الوثقى). فإذا انتهيت به إلى ما يعرف، وآنست منه الميل والرضاء، فإمّا أن يكتب إلي، وإما أن يستعد لتلقى كتاب منى، ثم سراع إلىَّ بالخبر.

ثم نبئنى عن الشيخ[٥٦٧] . . . واسأله أن يكتب إلىَّ بالعنوان الذى به تصل إليه كتبى، فإننى قد أذنت أن أبعث إليه ببعض المواد الأصولية التى يجب اعتبارها أساسا للبناء، كما اعتبرها المستمسكون بالعروة فى كل قطر ليتحد المسير، وإلى الله المصير. ثم إننى الآن فى «بيروت»، وأقيم بها زمنا. فإذا كتب، فليكن العنوان[٥٦٨] . . ولا حاجة لما يزيد عن ذلك، فإنه يصل إلى بمجرد هذا العنوان، وبادر للكتابة والسلام.

١٥ ذى الحجة ـ سنة ١٣٠٢هـ.[٥٦٩]

- ٤ -

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وبه الحق والقوة.[٥٧٠]

حضرة الأخ العزيز

ورد إلى كتابكم، والحمد لله على صحتكم، وكنت أود المبادرة بإجابتكم من يوم وروده. لولا أن رقيمكم[٥٧١] صادفنى على علة فى عينى، كانت تمنعنى النظر فى الكتابة والكتب. ، ولله الحمد على ما خف منها، اشتد أسفى على فقد الشيخ الصالح، أوسع الله له من رحمته، ونفعنا بطيب نيته، أسفا على فقد حَمِىٍّ لدينه، مخلص فى يقينه، وإن كان لا أسف على من يلاقى ربه بمثل ما لاقى الشيخَ، انتهت دنياه بغضب الشيطان، وافتتحت أخراه برضا الرحمن. ولولا رجاؤنا فى مثل ما أقبل عليه الصالحون لضاقت بنا منازل الحياة، وغصصنا بأهنأ لذاتها، وشرقنا بأعذب كئوسها.

أما ما ذكرت عن الشيخ الصغير، فقد كان كتابك السابق يشير إلى رغبة منك فى تعليق الأمر بك. على أنه لو لم يكن فيه مثل ذلك، لما أخطأت الظن فيما كلفتك، ولم أستسمنْ ذا ورم، بل على المليء به سقطت. وإن ظنى بك لفوق ما تروى عن نفسك، ولكن دع عنك ما استصعب من الأمر، وأخبرنى عن اسم الشيخ المشهور به، واسم بلده، والقطر الذى تغلب إقامته فيه، واكتب ذلك بالحرف الفرنساوى الواضح، وأستعين الله فى مخابرته بنفسى، بأسلة قلم أو لسان رسول، ولا تبطئوا علىَّ فى الإفادة، والسلام عليك وعلى إخوانك الأبرار، والله يتولى إعانتكم والسلام.

٢٢ ربيع أول سنة ١٣٠٣.[٥٧٢]

- ٥ -

(٥٧٣) أيها المؤمن حقًا . .

لا أدرى هل أخاطبك بالأخ الصالح أو بالابن البار ، ولكنى أعلم أنك مؤمن ببلادك ، هيأك الله لرشادك ، تلقيت بيمينى يمينك ، وضممت إلى يقينى يقينك ، بارك الله لك فى عزيمتك ، وحاطك باليمن فى نيتك ، ولقد أتيت فى عملك هذا سُنَّة المؤمنين من قبلك ، سارعت إلى مغفرة من ربك ، متمثلاً أمر كتابك المنزل على نبيك ، وسابقت إلى جنة من الله ورضوان .

رويت لى عن صاحبك دون ما أملت فيه ، ولكنى أرى رأيك فى استبقائه ، والإرجاء باليأس منه ، فلعل بارقة من العناية الإلهية تنزع به إلى ما هو خير له ، إن شاء الله . . . . . . (٥٧٤) والله إنا لنتصفح قلوب المؤمنين فى هذا الأمر ، تصفح الناشد مواضع الضالة ، لعلنا نصيب من قلب حكمة ، أو نستفيد من عقل بصيرة ، وإنا لنتبع فى ذلك أثر النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وأثر أصحابه والآخذين بسنته ، ألحقنا الله لهم . فما باله - يرحمه الله - يضن بما يراه ، إن كان للحق طالبا؟ ولكن لا تحزن ، إن الله معنا ، ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون .

إن أخلد مغرور إلى حضيض الجبن فإنما رضى لنفسه درك العدم ، وانحدر عن أدنى درجات الوجود ، ولم يزد فى حاله أن يكون كأشباه جبناء ، يفوقون عدد الحصباء ، عاشوا فى أغلفة من الخمول ، لا يهتدى إليهم الذاكر ، ولا ينصرف نحوهم شكر الشاكر . هذا بعد أن يكون قد أصاب حظه من المقت الإلهى الكامن فى قوله : ﴿ **رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾ [التوبة : ٨٧] . وإنى لأشح بمثله عن هذه المنزلة ، هداه الله .

ذكرت اسم الشيخ القاضي نحْبه، فلم تذكر ناسيا، ولم تنبَّه لاهيا، زاد بذلك أسفي، واشتد على مثله لهفي، وهمل دمعي، وغشي على بصري وسمعي، أمطره الله غيوث الرحمة، وتوفانا على مثل نيته، فذلك كان من الصابرين ﴿ **الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** (١٥٦) **أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ** ﴾ [البقرة: ١٥٦، ١٥٧]. قم على مذهبك، وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، وذكر بآيات الله فلأن يهدي الله بك رجلاً واحدا خير لك من حمر النَّعم.



-٦-

لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وبه الحول والقوة. .[575]

سرني ما نقل إليّ كتابك، إنك استجبت لربك فيما دعا إليه عموم خلقه بقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١، النمل: ٦٩، العنكبوت: ٢٠، الروم: ٤٢] وإنما يستجيب إليه أهل الرغبة فيه. ولقد حمدت الله أنك لم تجعل سيرك سير الغافلين، ولم تمر على ما لاقاك مرور الذاهلين، بل استعملت بصيرتك، ونظرت فيما قام لك من أحوال الناس، لتعلم ماذا أبقت الحوادث فيهم من الاستعداد لقبول الحق، والميل للرجوع إليه. وما أظنه ذهب عليك أيام كنت تقلب عين اعتبارك فى أطوار أولئك المحجوبين[576]. إن ما هم فيه لا يختلف عن عواقب المكذبين، الذين يأمرنا الله بالنظر كيف كان عاقبة أمرهم، وما أحل الله بدارهم من بوار، وما ألحق بعمرانهم من دمار، وما ألصق بذكرهم من عار وشنار، كيف يختلف الحال عن الحال؟ وإنما التكذيب أثر غيم يغشى عين القلب فيوارى عنها وجه الحقيقة، فتعمه ظلمة أشبه بظلمة الخسوف، تعلو وجه القمر، فإذا أظلم القلب، وهو مستودع السر الذى به كان الإنسان إنسانا، فقد أظلم الإنسان كله، وذهبت قواه تخبط فى أفاعيلها على غير هدى، وتعسَّر عليها أن تلزم طريق الحق والصراط المستقيم، وهذه الحال كما نراها فيمن ينكر الحق بلسانه، ويكذب الداعى إليه بإنكار بيانه، نراها بعينها فى هؤلاء المخدوعين الذين يزعمون أنهم آمنوا بالله وبرسوله وبكتابه، ثم هم فى أعمالهم وآمالهم أبعد الناس عن سنته وسننه، وأشدهم التواء على أمره ونهيه.

وقد علمت أن الله لم ينظر إلى قوم يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، وأن

اليهود لم ينفعهم أن آمنوا بموسى وخلفائه من الأنبياء، أو بما جاءوا به من الوحي الإلهي إيمانا يحاكي ما يدعيه المسلمون في هذه الأوقات. كان اليهود يعرفون موسى نبيا لهم، والتوراة وكتب الأنبياء هدايات من الله لعقولهم، كما يعرف المسلمون ذلك في كتاب الله تعالى، ولكن الله نعى إلينا أحوالهم في مزاعمهم فقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الجمعة: ٥]. فقد جعل تأويلهم التوراة، وصرفهم لألفاظها إلى غير ما أراد الله بها، وحيدانهم عن العمل بما دعت إليه، تكذيبا بآيات الله. وجعل نقضهم لما حُمِّلوا من أحكامها مروقا منها، حيث قال لم يحملوها وجعل تصديقهم بها على هذا الوجه بمنزلة احتمال حمار لأسفار، فهو في عناء من ثقلها، على بعد من فائدة ما أُودع فيها.

أفليس هذا النبأ بعينه يحدِّث عن أحوال المتحلين باسم الإسلام هذه الأيام؟! وأنهم حُمِّلوا القرآن ثم لم يحملوه، إلى آخر الآية؟ ألم يكن في ظلم أهل هذا العنوان(٥٧٧) وجمودهم عن حدود الله ما يستحقون به تسجيل الضلالة عليهم كما سجلت على اليهود في قوله: ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾؟! وأشد الظلم ظلم النفس بعدولها عن سنن الحق. ألا يصدق عليهم أنهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون!! ألا ينعى حالهم ﴿ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ﴾ [الحشر: ١٤]؟! ألا يحكي جهلهم ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨]؟! أي إنهم لا يعلمون منه إلا أن يتلوه تلاوة بغير فهم، فإن طلبوا شيئا من المعنى لم يكونوا فيه على بصيرة، إن يظنون إلا ظنا.

إني استلفتك إلى أولئك الذين يتناولون مصاحف القرآن الكريم بأيديهم، خصوصا في شهر رمضان، ثم يطفقون يلوكونه بألسنتهم، ويزعمون أنهم يتقربون إلى الله بترنمهم، ويصعدون إلى منازل القرب عنده بنغماتهم، ورنين أصواتهم، ويجعلون كل همهم في هز رءوسهم، والتوفيق بين الهزات وتموج النغمات، وما شاكل ذلك لواحق الصور والهيئات، مما قد يعجب له عرفاء الدين، ويستغرب حدوثه في المسلمين أهل اليقين، لبعد النسبة بينه وبين دينهم، والمنافرة الثابتة بينه

وبين مقتضى إيمانهم. حتى إذا انصرف أولئك القارئون، والتمسوا من قلوبهم عبرة مما قرءوا، أو عظة مما سمعوا، لم يجدوا من ذلك قليلاً ولا كثيرا. بل رجع كل منهم إلى هواه، وآوى إلى قعيدة نواه، وما كان قد انصرف عن وساوسه، ولا انقطع عما استحكم سلطانه فى نفسه من شياطين أهوائه، إلا فى ظاهر ما يرى للناظر. وإذا سئل أحدهم عن شىء من معنى ما قرأ، التجأ إلى الجهل، أو خبط فى مضلة من الوهم. وإذا قيس عمله إلى أحكام ما يقرؤه، وجدت تباينا، كما بين الإسلام والكفر.

فبالله إلا ما أجبتني: هل تجد فرقا بينهم وبين اليهود فيما قص الله عنهم فى قوله: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ ﴾ إلخ؟ ألا تجد الوصول إلى الفرق نزر الوسائل متعذر الذرائع؟! ولو سردت من أحوال اليهود والنصارى والمشركين، التى قص الله علينا تحذيرا لنا من التدنس بمثلها، ووضعتها مع أحوال المسلمين فى كفتى ميزان ألا ترجح أحوال المسلمين سوءا على أحوال أولئك الضالين؟!

أصبح المسلم فى هذه الأيام حُجَّة للكافر على كفره، وفتنة له يضلُّ بها عما أقام الحق من أعلامه. فإذا قيل: إن الإسلام خير الأديان، بل هو دين الله الذى أخذ به الأمم السابقة، فضلوا، فضربهم بأنواع من عذابه فى الدنيا، واستبقى لهم ما لا نهاية له من الشقاء فى الآخرة، وظهر فيهم بصور مختلفة، جاء في أكمل صورة ببعثة خاتم الأنبياء، مستتمًا لنوره، مكملاً لأمره، لتقوم به الحجة، وتتضح به المحجة، وأصحب هذا القول بألف دليل، كلها أوضح من الشمس، وأنفى للشك من ضوء البدر لظلام الليل ـ رأيت علة واحدة تهدم كل ما بنى من الأدلة، وهى: لو كان الإسلام دينا صحيحا ما وجدنا أهله المستمسكين به ـ فى زعمهم ـ على ما نرى من فساد الأخلاق وسقوط الهمم وضلال العقول. هكذا أيها الحبيب أصبحنا فتنة للذين كفروا، والله ينبهنا على ما صرنا إليه بتعليمه إيانا كيف ندعوه إذ يقول: ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[الممتحنة: ٥]. وما كان تعليمه الدعاء إلا لنتوسل بالعمل إلى ما نطلب منه ثم ندعوه المعونة على ما نقصد من موافقة رضاه، فلو فقه المسلم لابتعد جهده عما يجعله فتنة للكافرين، وجعل ورده ليله ونهاره

﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، ولكان همه فى أن يكون بكماله قذى فى عين أعدائه، لا أن يكون حقيرا فى أعينهم ضحكة لهم فى محافلهم.

لقد حدث فى هذه الأيام الأخيرة أن قسيسا إنكليزيا هداه البحث إلى شىء من محاسن دين الإسلام(٥٧٨)، فأخذ يبث ما علم فى الجرائد الإنكليزية، وفى المحافل الدينية فى إنكلترا، إلا أنه يصعب عليه أن يعلن إسلامه، ويصرح بحقيقة إيمانه؛ لأنه يخاف أن تطول إليه أيدى الاعتداء من قومه، وهو يدعو إلى الإسلام تحت حجاب أنه لا يخالف المسيحية الحقيقية، بل هو متمم لها. وله فيما يدعو إليه شيعة تنمو فى «لندرا» وبيننا وبينه مخاطبات لتشجيعه وتقريبه من حقيقة الإيمان. ولا نعلم اليوم ماذا يكون من نهاية أمره، وله معارضون كثير من الإنكليز وغيرهم. وإذا تقصيت البحث فى جميع حججهم لا تجد فى مقدماتها إلا ما يكون راجعا إلى ما عليه المسلمون الآن من الأخلاق والعوائد والأفكار. وكلما جاء الرجل لهم بشىء من أحكام كتاب الله، أو بأثر من آثار المسلمين الأولين، رأيت أولئك الجاحدين يقابلونه بأحكام يعدها المسلمون من حدود دينهم، ويعولون عليها فى أعمالهم، وهى مقصية لهم عن الكمال، ساقطة بهم عن أدنى مراتب الرجال. فكلما ردهم إلى الله ورسوله، ردوه إلى أحوال المنتسبين إلى هذا الدين القويم وهم عاره، وبهم يهدم مناره، وتخفى آثاره، ولو بقى فى أيديهم أمره.

غير أنى أرى الله سيحول أمر دينه عن هؤلاء الذين لبسوا على أنفسهم، وانقلبوا فتنة لغيرهم، ثم ينتقم منهم بأيدى الظالمين والصالحين: ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾ [الأنعام: ٨٩]. ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴾ [محمد: ٣٨]. فهنيئا لمن أعد نفسه، وسبق تعسه، فشحذ همته، وطهر نيته، وقوّم إرادته، واستجمع عزيمته، للقاء ركب الله الذى سيفد عليه، فيكون راجلاً فى مشاته، أو فارسا من كماته، أو خادما فى حاجاته، أو سيدا فى رياساته، ولا يكون شيئا من ذلك حتى يكون الله ورسوله أحب إليه من نفسه، وحتى يكون كتاب الله أصدق الشاهدين له لا عليه. وحاش كتاب الله أن يشهد إلا لمن لبى دعوته، وقبل شهادته، ونصبه إماما فى محراب الوجود، يتبعه بصره، ويحذوه فى سيره. ويقوم إذا قام، ويقعد إذا قعد. يعظم ما عظم، ويحقر

ما حقر، ويطلق ما أطلق، ويقيد ما قيد. ثم أقام له من زواجره خطيبا على قلبه، وواعظا يصدع بأمر ربه على منبر لبه. يعلمه إذا جهل، ويوقظه إذا غفل، ويذكره إذا ذهل، ويحثه إذا كسل، ويسرع به إذا أبطأ، وينهضه إذا تلكأ، ويستلفته إلى الصواب إذا أخطأ. ويهديه إذا تحير، ولا يعدو به الخير إذا تخير. يرد جماحه إذا جمح، ويكف من غربه(٥٧٩) إذا طمح، حتى يقيمه على الصراط السوى، ويصعد به إلى المقام العلى.

وكيف يستعمر القرآن قلبًا تشغله الأهواء الباطلة، وتستوكره(٥٨٠) الرغائب الزائلة؟! إن القرآن طاهر لا يجاور إلا طاهرا، وقويم يأبى أن يساكن جائرا. زكى لا يأنس للأرجاس، على يأنف من مقاربة الأدناس. فلا عجب إذا استوبل(٥٨١) المقام فى هذه القلوب المحتشية بالعيوب، وتركها وشياطين الوساوس تخبط بها فى مخازى الدنيا ومهالك الآخرة.

يا عجبا لمن يدعى الإسلام وهو يعرف من نفسه أن أمرا لو جاءه من أصغر الحكام عليه بلغة غير لغته لما قرت له راحة، ولا اطمأنت به نفس، حتى يقف على ترجمته، ولا يكتفى بمترجم واحد حتى تكون ثقته به كثقته بنفسه، وإلا راجع ثانيا وثالثا لدقائق المعانى، حتى لا يفوته شىء مما حواه أمر آمره فيقع فى مخالفته إلى غير هواه. وكلما عظم مكان الآمر اشتد الحرص على استجلاء مراده، خشية الوقوع فى حداده(٥٨٢)، أو ما يبعث الظن إلى التحرش بعناده، وقد يكون الأمر مما يضره ولا ينفعه، ويخفضه ولا يرفعه. كل ذلك للبعد عن مساخطه، والارتياح إلى مراضيه، هذا وهو يزعم الاعتقاد بأن القابض على ناصية أمره هو الله سبحانه وتعالى، وهو المقلب لقلبه، والآخذ بعنان إرادته. ثم هذا أمر سام، ورد له من على متعال، رب الأرباب، ومخضع الرقاب، قهار السماوات والأرض، الذى لا ترد مشيئته، ولا تخالف إرادته: الكتاب المجيد، يتجلى به فى منازل الرحمة، ويستفيض منه ديم النعمة، ويقيم به على السعادة أعلاما، ويضع لاجتناء ثمر الكرامة أحكاما، ويعد المستجيبين لأمره هذا ـ وهو القادر على كل شىء ـ أن يمكِّن لهم فى الأرض، ويخدمهم أهلها، ويجعلهم الأعلين فيها، وأن تكون عزتهم مقرونة بعزة الله

ورسوله، وألا يبيد سلطانهم، ما ثبت إيمانهم، ولم يشبه كفرانهم، كما قال ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [النور: ٥٥].

وليس فى المواعيد السماوية أصرح مما وعد الله فى كتابه المبين، ولا أقطع للشبهة منه، ثم زادهم على ذلك نعيما أبديا، وأوعدهم فى المختلفة خزيا دنيويا وشقاء سرمديا. والذين يكفرون، وسجل عليهم أنهم الفاسقون، وهم الذين تبطرهم النعم فتستنزلهم عن مقامات الشكر، ثم تتنابهم الغفلة فيعدلون عن سبيل الذكر الحكيم. ومن فسق عن أمره أحل به غضبه، وأنفذ فيه عامل انتقامه، وسلبه ملابس إنعامه، إما بشقى مثله، أو ولى من أهله، ثم ضاعف له العذاب يوم القيامة، وأخلده فيه مهانا، إلا أن يتوب فيغفر له ما قد سلف، ويعلم المخدوع أن صاحب هذا الأمر العلى مطلع على السرائر، بادية لعلمه صفحات الضمائر، ، ومع هذا وذاك لا يتفهم أحكامه، ولا يتبع أعلامه، وينبذه وراء ظهره، كأن لا علم له بنهيه وأمره، ويمنى نفسه أن ينال ما ادخر الله لأوليائه إذ قصرت همته عن نيل سعادة الدنيا ـ ليتنعم به فى الآخرة، شهوة تحول دونها أعماله، وأحلاما تنافى صدقها أحوله. وما أعجب حال من يزعم الإيمان بالله ولا تفنى أهواؤه فى إرادته، ولا تضمحل نشزات طبعه لمهباته، لا تتضاءل عزائم نفسه لعظمته، ولا يجعل القسم الأعظم من حياته للسعى فى مرضاته، ولا يبذل من نفسه وماله ما لا يخسره فى مآله.

حدثنى عن اليائسين من علية «ق»[٥٨٣] وأشباههم، فهؤلاء لم ييأسوا من الله حتى ساء به ظنهم، وما ساء ظنهم حتى انتقض إيمانهم، فحالهم حال القائلين ﴿ **مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا** ﴾ [الأحزاب: ١٢]. ورويت لى عن أهل النفرة سكنة «ص»[٥٨٤]، فهؤلاء بقيت فيهم بقية لا بد أن يؤيدها بالعمل، ولا مكمل لما بقى فيهم إلا رجوعهم إلى الله ورسوله، ولن يرجعوا إليه حتى يكون مزاج وحدتهم وحبل اعتصامهم كتاب الله يهزون به هممهم، ويلمون به شعثهم،

ويشهدون الله أنهم نصروه فى الأحوال والأعمال، فينصرهم فى مواطن الجلاد ومواقع الجدال.

إن كنت وثقت بشيخ الإسلام الذى ذكرته فخذ العهد عليه، وسق إليه ببعض كتابى هذا أو بكله، إن رأيت ذلك ملائما لحاله، وإلا فزدنى فيه بصيرة فأكتب إليه بما يلهمه الله.

وافِنى بكتبك بما أمكن من السرعة ولا تبطئ علىَّ بعد الآن، والسلام.



- ٧ -

[٥٨٥] لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وبه الحول والقوة. .

أيها الأخ الصادق أيده الله.

طال عهدنا بك لم نر منك كتابا، ولم نتلق عن لسان إخلاصك خطابا. وإبطاؤك عنا، مما يقلق الخواطر منا، لا خوفا على إيمانك، ولا ريبة في درجة إحسانك - نعوذ بالله - ولكن خشية أن يكون عرض لك من العوارض الجسدانية، أو خالطك فى الأحوال المعاشية، ما قبض من يدك، أوفت فى عضدك - حماك الله - فرجاؤنا ألا تفوت فرصة تمكنك من سوق خطابك إلينا حتى تنتهزها، فإن لسكون القلب بالاطمئنان على سلامتك قيمة علية فى نفوسنا، فقد لا يخفاك أنكم فى مكان مخافة، ومحل مضيعة، تضطرب عليكم منه القلوب، وتذهب وراءكم فيه النفوس، وإن صادقا مثلك لجدير أن يحرص عليه، وأن تعنى الأرواح بالتطواف حواليه [٥٨٦].

كان لكتابك المفصل وقع جميل، ولك على القيام بتحرير مثله الشكر الجزيل، فليكن العمل على ذلك المذهب حتى يصفو المشرب، ويتضح المطلب، إن شاءالله. أما وصيتي إليك فأقتصر منها اليوم على ما أوصى به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - معاذا رضى الله عنه إذ قال له: «أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الخيانة وحفظ الجوار ورحمة اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل وقصر الأمل (فى الدنيا) وقصد العمل ولزوم الإيمان والتفقه فى القرآن وحب الآخرة والجزع من الحساب وخفض الجناح. وإياك أن تسب حليما أو تكذب صادقا أو تطيع آثما أو تعصى إماما عادلاً أو تفسد أرضا.

أوصيك باتقاء الله عند كل حجر وشجر ومدر، وأن تحدث لكل ذنب توبة، السر بالسر والعلانية بالعلانية».

هذا جماع من مكارم الأخلاق يعم ما نحن فيه وما وراءه، والخير في جمعه. فالدين بناء وهذه أعراقه، ولا يتم أعلاه حتى يتم أدناه، ثم لا تنس قول عائشة الصديقة رضي الله عنها: كان خلقه القرآن: فقد أبقى الله سبحانه في نبيه - صلى الله عليه وسلم - مظاهر من صفات البشرية تبدو لها آثار، تلحظها البصائر والأبصار، ثم حددها في كتابه، وهذبها في محكم خطابه، تعليما لأمته، وإرشادا لتبعة ملته، فكان في ذلك أعظم فخره - صلى الله عليه وسلم - حيث قال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، ولا بركة لنا في شيء من أعمالنا إلا باتباع سنته، والسير على المأثور من سيرته، والتخلق بأخلاقه والتماس خلاقه، واقتفاء أعلاقه. هذا صلاحنا وهو سلاحنا ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]. - ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. . . وعلى هذا فليكن دأبك، حتى يظهر الله أمره، ويعلن سره، وإياك والملل، فالخطب جلل وقضاء الله أجل. ومع هذا كتاب من الأمير أوصله إلى صاحبه، حسب رأيك، والسلام عليك وعلى كل صادق الإيمان ثابت الجنان.

٦ صفر سنة ١٣٠٥ هـ(٥٨٧).

-٨-

(٥٨٨) لا إله إلا الله، وحده ، وبه الحول والقوة .

تلقيت رقيمك على قلق من تباطؤ أخبارك، فقر خاطرى بالاطمئنان على صحتك، تأكدت الثقة من خلوص إرادتك، وما كنت لأرتاب فى عهدك بعدما أعطيت ميثاقى بيمينك، وأنت مؤمن قد جعلت الله عليك وكيلاً، ولو عرض لى الشك فى وفائك لكان غمزا منى على إيمانك، وأعوذ بالله أن أغمز على مؤمن وهو مخلص فى إيمانه، أما حنوى عليك وإخفائى السؤال عنك، فهو مما توجبه علىّ صلتى بك والارتباط بميثاقك، بل ذلك أيسر الحقوق عندنا، وأوجبها فى ذمتنا، وما أنا بالمتفضل فى أدائه، وما أنا بمنجاة من اللوم إن قصرت فى إيفائه، ستعلم الحقيقة من هذا إذا سنى الله لعصابته أن تظهر، وأذن لها أن تسفر.

بعد هذا، هل أنت على ما أوصيتك سابقا من مداومة النظر فى كتاب الله ووعده ووعيده وقصصه وعبره؟ هل ذهبت بنفسك إلى ما قبل ألف وثلاث مئة سنة ووقفت بين يدى سيد النبيين، وهو يتلو كتاب الله على خُلّص المؤمنين، فسمعت كما سمعوا، وفهمت على مثال ما فهموا، وزججت بروحك فى مجامع تلك الأرواح الطاهرة التى آزرته وآوته ونصرته؟ هل خرقت حجاب المحدثات، وفرقت ستائر البدع، وخالطت أهل النور، وصافحت قوما صدقوا ما عاهدوا الله عليه؟ إن لم تكن فعلت فإليك أن تفعل والوسائل متوفرة لديك ـ عقل وحسن يقين، وكتاب الله فيه تبيان كل شىء وفيه سيرة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ

والذين معه ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩]. ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الأنفال: ٢، ٣].

لا يميل بك عن طريق الحق قلة السالكين فيه، فوالله إني لأرى المؤمن في جيش من يقينه، وحصن من ثقته بربه، يثبت بهما في المزالق، ويدرأ بمنعتهما غائلات المهالك، وإنه لفرح به إذا حزن الناس، ومبتهج فيه إذا اشتد البأس، واستحكم اليأس، وإني لأرى المنافق في مزعجات من وساوسه، وموحشات من خسائسه.

كريشة في مهب الريح ساقطة   لا يستقر لها حال من القلق.

وإنه لسريع الهزيمة، قليل الغنيمة، وما كنت لآتي في وصفه شيئا بعد ما قصَّ الله عنه في كتابه، وكتاب الله حي لا يموت، شاهد على الأحياء كما شهد على الأموات، وما كان المنافقون زمن نزول القرآن ليختلفوا في الحقائق والصفات عن أشباههم من أهل هذه الأوقات، فتوخ من نفسك ما أثنى الله عليه، وتَنَحَّ بها عما وجَّه باللائمة إليه، وإياك والأعاليل، وفاسد التأويل، فإنها حبائل الشيطان ومذهبه الإيمان، نعوذ بالله.

كنت سألتني عن العمل في العقد المالي فأشرت إليك أن تبعث به إلينا في بيروت، ثم لم يكن له ذكر في كتبك من بعد، وإني أعيذك من الضن بيسير مثله في سبيل ربك، ترجو ثوابه وتكتفي حسابه، وأبعدك عن مرامي النداء الإلهي في خطاب قوم ﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴾ [محمد: ٣٨] ولكني ألتمس لك من نفسي أعذارا تخيلها الثقة، وتمثلها المحبة، فلو علمت الحق فيما أبطأ بك أفهمت القوم عذرك.

أما ذلك الشيخ، فإن نكث فإنما ينكث على نفسه، غرته الحياة الدنيا وغره بالله الغرور، فقطع ما أمر الله به أن يوصل، ووادَّ من حاد الله ورسوله، وباع نفسا

شريفة بثمن بخس، وأضاع سعادة أبدية بمتاع قليل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٥ ـ ٢٨]. بشّره بأن سيؤخذ من مأمنه، ويزلزل من مسكنه، ومن أعان ظالما سلّط عليه، ومن يخذله الله فلا ناصر له، ولئن أمهل أياما فوالله ما أهمل، ولقد كان خيرا له لو ابتعد ولم يعد، وباعد قبل أن يعاهد، ولكنه أقبل ثم ولي، وأمسك ثم خلي، فلصق به عار الغادرين وحقت عليه جريمة الناكثين ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]. وما ضره لو سالم القوم بظاهره، وبقي مع الله بباطنه، فأخذ حظا من دنياه وحظا من آخرته. هل ظن أنهم أشد سلطانا عليه من قهار السماوات والأرض؟ أم أنهم أنفذ إلى باطنه علما من عالم الغيب والشهادة؟! فأعطى للقوم قلبه، وأبقى لله سلّبه!!

(٥٨٩)

- ٩ -

(٥٩٠) أكتب إليك والله أعلم بما أثبتَ فضلُك فى قلبى من الود، وما يُهَيِّجُ فأدبك فى فؤادي من الشوق. وبودى لو أن عبارة تحمل ما فى نفسى إليك، ولكن حكمة الله فى قصور العبارات أن يكون الفضل لثقة الكريم وفراسة الحكيم.

قد يكون لك ظن فيما أبطأ بى عن مراسلتك هذا الزمن الطويل من فراقك، وحاشا أن يكون تساهلاً في الحق، أو تغفلاً عن فريضة الود. وإنما هو أرقط(٥٩١) الحوادث وثب على أوقاتى فمزقها، وغول الكوارث انبسط فيها فضيقها. من يوم فارقتك ما استقر بى مكان حتى الآن، ذهبت إلى باريس فما عبَّدت أن تلقيت من الرأى الجديد أن أنحو جهة الشرق، حيث مسيل الحادثات، ومخرق الذاريات، فمررت على بلاد كثيرة منها مدينة (كذا) (٥٩٢)، عملت فى جميعها على إحكام العروة (٥٩٣) وتمكين عقودها ثم أصعدت بعد ذلك إلى:

(بلد خلعت به عذار شبيبتى وطرحت فى كف الخطوب عنانى)

وأنا اليوم فيه أتعرف الوجوه، وأتنكر للعيون(٥٩٤)، وأسأل الله نجاح العمل وإقبال الأمل.

إن لى فى حميتك رجاء عرفه المخلصون، وهم لتحققه منتظرون، فادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن فناءً فى الحق لهو عين البقاء، وإن نعيما فى الباطل لهو الشقاء، فاستكثر من الإخوان، ونقهم من الخوَّان، وأثبت بهم على أصول الشريعة، وارجع بهم إلى سيرة صاحبها عليه الصلاة وأتم التسليم. وليكن القول من مولاى الصادق تأسيسا لا تدريسا، ولا تكونن كلمة إلا وغايتها عقد

يبرم، ورباط يحكم[٥٩٥] . أستغفر الله أن أنبه يقظان، أو أهدى البيان لمعدن العرفان، ولكن ذلك حديث نفسى لنفسى، وخطاب قلبى لقلبى، ومن علىَّ بأنبائك، وما يكون من آثارك، ألهانى مشهدى منك على طلبى لترجمة حياتك، فلو تفضلت بإرسالها من قلم أحد تلامذتك لتثبت في صحائفي دخيرة لي ولخلائفي.

وإذا رأيت. . [٥٩٦] فنبئه أن قوة الاتحاد فى الجنوب أفزعت قوة النيران فى الشمال[٥٩٧]، وأن نيران القلوب أذابت مدافع الكروب، وما النصر إلا من عند الله يؤتيه الصادقين، ويوليه المخلصين ﴿**إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ**﴾ [محمد: ٧]، أما والله إن غلب المسلمون عن تفرق وتخاذل فلن يغلبوا عن ضعف وقلة، ولكن ﴿**مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا**﴾ [الكهف: ١٧]. السيد[٥٩٨] يهديك السلام، وقد أخذت في ترجمة رسالته فى نقض مذهب الطبيعيين[٥٩٩]، وعند تمامها أبعث إليك بها، فإن حسن لديك طبعها في حاضرتكم فذلك لكم. والوسيلة تصل إن شاء الله إليكم[٦٠٠]، وسلامى على روحكم الزكية، وعلى كل نفس صادقة، ورجائى سرعة الإجابة والسلام.

٧ جمادى الأولى - سنة ١٣٠٢هـ[٦٠١].

- ١٠ -

[٦٠٢] لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وبه الحول والقوة. .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (التوبة : ١٠٥).

كتبتم إليّ بأنكم ـ اجتمعتم، جملة من الصادقين وأهل الحمية، للنظر فى تقويم ديننا، والأخذ بما يرضي إلهنا ويقر عين نبينا، ثم حدثت بعد ذلك الأحداث، وتلك سنة الله فى الأولين والآخرين، منه بداية كل عمل صالح مقبول لديه، محفوف بالعناية منه، ولم يمنعني حدوث ما حدث عن مخابرة من أنوب[٦٠٣] عنهم بما كان من اجتماعكم، ثقة مني بهمتك، وصدق عزيمتك، فورد لى الإذن بتسمية مجتمعكم[٦٠٤]، وإرسال بعض القواعد التى يبتدئ بها العمل[٦٠٥]. واليوم أبعث بها إليكم، وأملى أن تكون فى حرز الصيانة، وأن تكون مرجع الأعمال إن شاء الله. فإذا وصل إليكم ذلك، فخذوا عهدكم على القسم المذكور[٦٠٦]، وانتخبوا رئيسكم، وعجلوا الخبر بما انتهيتم إليه، وفصلوا أسماء من معكم، وألقابهم، ومواضع إقامتهم، وسموا لنا رئيسكم، وكتمان السر أول وصيتى إليك، وهو نهايتها. والسلام على أهل العقد الرابع من عقود العروة الوثقى، والله يتولى إعانتكم. رسالة الرد على الدهريين أشرفت على نهايتها من الترجمة، وستطبع فى بيروت إن شاء الله، ومتى تمت أرسلنا إليكم منها.

- ١١ -

أيد[٦٠٧] الله بك الحق، وأعانك على العمل بما وهبك. عرفانٌ تنير به أفئدة السذج من قومك، وترد به جمَاح الغاوين من عشائرك، ويقينٌ في الدين ينهضك إذا قعد المرتابون، ويشد عضدَك إذا ضعف الواهمون، ومكانةٌ في قلوب أشياعك، تمكن الثقة بك، والاستمساك برأيك، وسعةٌ في البيان، تقطع بها طريق الشيطان. فوجه عزمك للنصيحة، وجادل بالتي هي أحسن، وإذا أخذت من أحد بحبل فلا ترسله، ومن وسوست له نفسه بالقطيعة فلا تقطعه، وصل حبالك وحبال المهتدين بحبل الله، وكن على ثقة بالفوز، ويقين من النجاح ما دام هدى النبي هديك، وسعي الأصحاب سعيك. وإن شكل عليك أمر، واشتبهت لك المنافذ، فإخوانك كثيرون، وهم بمعونة الله في عونك، كما أنه لا غنى لهم عن الاستعانة برأيك[٦٠٨]. ومقامي اليوم في بلد ما كنت أحتسب الذهاب إليه وإن كان أوفر لهفي عليه، ولكن مكاتيبك تصل إلي إن شاء الله بالطريقة التي تراها صحبة هذه الأسطر[٦٠٩]. وسلامي على قلبك الطاهر، وشوقي للإجابة وافر، والوسيلة تصل إليك[٦١٠]، والسلام

٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢هـ[٦١١].

- ١٢ -

(٦١٢) السلام عليكم، وعين الله ناظرة إليكم، وبعد. فقد وصلني اليوم كتابك يحمد منك إخلاصا طويته، واختصاصا بالله حويته، ويشكر منك استعدادا لممالأة الله على أمره، ومظاهرة لإقامة الحق ونصره، ويثنى على معرفتك ما آتاك الله من الحول، ومما رزقك من الطول، ونزوعك لشكرك إياه على ما آتاك، بالعمل فيه لآخرتك ودنياك. ولم يفتك الاعتبار بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ..﴾ [التوبة: ١١١]: الآية. ولا بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١٢٠) وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠، ١٢١].

ولن يعجز مؤمن وإن ضعف حاله، وقل ماله، أن يأتي واحدة مما ذكر الله، فكيف بك وقد آتاك الله بسطة جاه في قومك، تستطيع بها تقويم طباعهم، وتهذيب عقولهم، وردهم إلى ما انحرفوا عنه من طريق الشرع القويم، وتنبيههم لما غفلوا عن رعايته من طلب الشهادة، وعدها أفضل ذخائر السعادة؟ وإن لله يدا عندك بما آتاك، ولست تأمن مكره في حفظ نعمته عليك لعقبك، إن أمنت ذلك لنفسك، إلا أن تؤدى حق الله فيها. ولا تؤدى حقه حتى يكون معظمها منصرفا لإعزاز دينه، وإعلاء كلمته، والجهاد للحق حتى يظهر، وفي الباطل حتى يُدحر.

فأوصيك - وما أنت بمحتاج للوصية - أن تجعل كتاب الله إمامك، وأن تأتمر له،

كما كان نبينا وأصحابه يأتمرون له، فلم يكلفهم الله دوننا ولم يسامحنا الله دونهم، وليس بين الله وبين أحد من خلقه هوادة فى فريضة فرضها، أو سنة سنها. وإياك وتعلاَّت النفوس، وأهاويل الأوهام، فإنها من مضلاّت العقول، ومداحض الهلكة، وجند الشيطان، وليس بينك وبين الحق إلا أن تهمّ وتخلص لله همك، فتكون يد الله على يدك، يؤيدك، ويأخذ للحق بك، والله لا يعين خاذله، ولا يضيع عملاً أُخلص له.

ألا أيها الشيخ الجليل.. إن الله قد اشترى منا حياة دنيئة، لو طلبت من عاقل لجاد بها بلا عوض، لقيامها على قواعد الأتعاب، وقوائم الأوصاف. بدايتها ضعف، ونهايتها عجز، وما بينهما خروج من أحدهما ودخول فى الآخر. ما فات من لذاتها يولد الأسف على فواته، وما حضر مشوب بالجزع على ذهابه، واللهف الدائم على تحصيل ما يؤمل منها، فليس فيها حال تخلو من آلام. وقد وعدنا ربنا حقا أن يعوضنا عنها سعادة أبدية، فى حياة أبدية، لا يشوب لذاتها ألم، ولا يمازح صفوها كدر، وذلك عندما تسلم له السلعة تامة فى نهاية الأجل، فإن لم نقبل بيعة الله فى ذلك كنا المغبونين، وإن لم ندفع له سلعته خالصة كنا الخاسرين، حياتنا ذاهبة إلى الفناء رغما عنا، وليس لنا من إمكان للخلود فيها. فانظر إلى رحمة الله فى شرائها منا، وإجزال العوض، وتعظيمه حتى كأنه يساومنا ملكا لنا، وفى سعتنا أن نستبد به عليه، ونمنعه مراده منه، جلت عظمته، ووسعت رحمته.

ألا فلنتق الله ولا نبخل عليه بما هو له، ولا نغرً بإملائه لنا، ومطاولتنا عليه. فشمِّر عن ساقك، وأحسر عن ذراعك، واذهب إلى الله بخير الذخائر، وهو تأليف عباده على الحق واستجاشة قلوبهم للدين، وتأليبهم على تلبية داعى الإيمان، والله يتولى إرشادك فى جميع الأحوال.

أما حادثة الشيخ فقد مسنا منها ما مسه، ولم يكن ما وجدنا منه أقل مما وجده، ولم يغب عنا شىء من أطرافها، وقد جهدنا فيها ما استطعنا. وربما رأيتم أو سمعتم بما أطالت به جرائد (باريز) فى المدافعة عن الشيخين، وتعنيف الحكومة على ما فعلت، وذلك بمحاورة من تعلمون هناك. ولقد تنازعنى فى هذه الحادثة مسرة وحزن؛ أما المسرة، فلأن الشيخ قام على طريق الصديقين يتلقى من الاختبار الإلهى

ما تلقوه، لينال من رضا الله - إذا احتسب - ما نالوه. وأما الحزن فلما عسى أن يكون قد خالط قلبه من ألم المحنة، والأسف على المصيبة، والحمد لله على رجعة من غيبة، وأسأله وقايتكم جميعا من كيد الغادرين، وعدوان الظالمين، وأن ينزع بخواطركم إليه، ويؤلف قلوبكم عليه، وبعد هذا فنبئني عن العنوان الذى به أكتب إليك. وأخبر الشيخ أن يكتب إلىّ بعنوانه، فقد أُذنت بأن أبعث إليه ببعض القواعد التى ينبغى أن يرفع البناء عليها، وإذا كتبتم إلىّ فليكن بعنوان... (٦١٣) وعجل بالإجابة ما استطعت والسلام.

١٥ ذى الحجة سنة ١٣٠٢هـ(٦١٤).



-١٣-

لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وبيده الحول والقوة. .[٦١٥]

ثم وصلني كتابكم وكتاب أخي الفاضل محمد ش[٦١٦]، وقد آسفني - والله يعلم - ما بلغ الأسف مني خبر وفاة سيدي الشيخ والدكم، إلا أن ذلك مصير لا بد من الانتهاء إليه، وإن عظم الأسف عليه، وفيما عند الله سلوة الأبرار. أمّا ما ذكرت في كتابك من اسم الظاهرية، فلم يكن ليخطر على بالي توجه فكركم إليه، فإن المذكور في القسم تحكيم كتاب الله في الأخلاق والأعمال، بلا تأويل ولا تعليل. ومن الظاهر البين أن المراد من الأعمال عزائمها من الجهاد في الله حق جهاده، وبيع النفس في مرضاته، والسعي لإعزاز دينه، والقيام بحفظ أوامره ونواهيه، التي يكفر جاحدها، ويفسق الحائد عنها، ويشهد بذلك اقتران الأعمال بالأخلاق. فكيف ذهب خاطر سيدي إلى العقائد أو أعمال الفروع؟ وليعلم سيدي أننا سنيون أشعريون أو ما تريديون، وأننا في أعمال العبادات دائرون بين المذاهب الأربعة فمنا المالكي والشافعي والحنبلي والحنفي، وفي المعاملات على مذهب حاكم البلاد، إن وافق واحدا منها، فإن كان على غيرها توقينا المرافعة إليه ما أمكننا. وإنما ذلك القيد ليخرج الداخل معنا من حكم قوله تعالى: ﴿ **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ** .. ﴾ [البقرة: ٨٥]. . وليمتاز المؤمنون بالكتاب عن الذين يزعمون الإيمان به، ولا يأخذون بشيء من أحكامه إلا صورا من الأعمال لا ينظر الله إليها، وأولئك قوم عرفناهم وعرفتموهم، يهونون على أنفسم ضيم الدين، لا يحزنون لذله، ولا يعملون لحمايته، ويتعللون باليأس، ويحتجون بالبأس، يفرون من الله فيما ألزمهم عمله، ويسألونه المعونة على ما نهاهم عنه،

ويركنون فى ذلك إلى التأويل والتفسير . ولو أن شيئا من المكروه أصابهم لرأيتهم يطيلون الأحزان، ويحشدون الأشجان، ولو عنّ لهم حطام من الدنيا رأيتهم يشدون المآزر، ويشمرون عن السواعد، كأنهم للدنيا خلقوا، وكأنهم فيها يخلدون .

لعل فى بيانى هذا كفاية، ولو وسع الوقت أطول منه لأتيت بما تملك تلاوته . وأما ما ذكرته فى أمر المواد، من أنها لا توافق بلادكم، فلم أعرف له سببا، فإنها مواد عمومية، جرب العمل بها فى أقطار مختلفة، والحمد لله صادفت نجاحا . فإن كان ذلك كما ذكرتم فابعثوا بها إلىَّ فى أول بوسطة، وأقسم عليك بالله الآخذ بناصيتى وناصيتكم أن تنقلوا لها صورة، ولا تنسخوا من موادها مادة، لأردها من حيث جاءت، ثم ابعثوا إلى بما تجدونه موافقا لكم لنطلع عليه، فإن رأيناه موافقا سألنا لكم إقراره(٦١٧) والسلام عليكم وعلى من يتصل بكم .



ـ ١٤ ـ

[٦١٨]بسم الله الرحمن الرحيم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ ..﴾. [الممتحنة: ١]. وذلك الذى وفد إليكم من القسم الذى سماه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «المنافق العليم اللسان»، وهو جاسوس للحكومة القائمة فى دياركم، فاحذروه. لكن وليكن حذركم حذر الحكماء، لا يتبين منه علمكم بحاله، وتحفظوا منه كل التحفظ، وإياكم ومكاشفته بشىء مما أنتم عليه، فلقد وجدته يدنو من السيد [٦١٩] أيام إقامته «بباريس» ويسعه من السيد لين جانبه، وحاجته إلى ترجمان فى بعض شئونه. فلما كثر اجتماعى به تبينت فساده، فأقصيته من السيد، وباعدته عنه، وبعد أن كان يترجم لنا بعض الأخبار فى بداية اشتغالنا بنشر آراء (العروة) طردته، استعاذة من خبث سريرته، فتعوذوا منه تعوذكم من الشيطان، حتى يفرق الله بينكم وبينه.

أما قولكم فى كتابكم: إنى كاتبت الشيخ بتوبيخ، فلقد راجعت له نسخة الكتاب التى كتبت من صفحة كتابى، فلم أجدنى إلا عزّيت الشيخ أولاً، ثم كشفت له عن وجه الشبهة فيما استفهم عنه، ثم قلت: ـ وإنى لصادق ـ إنه ما كان يخطر ببالى توجه فكره إلى الرأى الذى يسأل عنه، وما قصدت بذلك ـ والله ـ توبيخا ولا لوما ـ ولكن نبهت على ما أعلم، وليس وراء ذلك غاية. وفى الحق إنى لو كنت أعلم أن العبارة توهم ما استفهم عنه، لكنت وضّحت المراد فى كتابى الأسبق، ولم أحوجه إلى الاستفهام، هذا ما أردت، ولعل تطويلى فى بيان المراد أوهم شيئا مما قلتم، ولست منه فى شىء.. نعم إننى طلبت منكم نسخة المبادئ إن لم تريدوا اعتمادها، وهذا ما يوجبه علىّ عهدى الذى أنا فيه.

أما عدم ثقة الشيخ بهمة من ذكرتم، فمما له الحق فيه، وهكذا أمر هذه الأمة فى جميع أقطارها، ولهذا احتجنا إلى معاناة الإضمار، ومقاساة الإسرار، والاستخفاء بما أمر الله أن يعلن ويظهر(٦٢٠). غير أن القليل ممن يكون على الشرط كثير، وقد صرحت تلك المبادئ بأن الرشد والنصيحة العامة من الواجبات على القائمين بأمر الحق، لتستعد النفوس وتتهيأ العقول، وليس فى هذا حرج على المتعاطى، ولكن أهل العقد(٦٢١)، وهم بمنزلة القوة العاقلة فى البدن لا بد أن يكونوا على الشروط المعروفة عند أصحاب الرابطة. فسلموا على الشيخ سلاما طيبا وأكدوا له أننى لم أقصد فى بيانى السابق شيئا مما أوهمته العبارة، وإننى أعيذ نفسى من توجيه اللائمة على من دون منزلة الشيخ من أهل الإيمان الصحيح. وأعود إلى تحذيركم من الجاسوس الجديد، فلا يتسقطكم بمظاهره إلى علم شىء من سرائركم، والله يتولى رعايتكم والسلام.



- ١٥ -

لله[٦٢٢] الحمد على هبته من الإخلاص، ومنحته من الإنابة إليه، وأشكر الله إليك على ما وفر لك الحظ منهما، ما أبطأ بى عن مواصلتك غفلة عن ذكرك، أو إهمال في الواجب عليّ لحقك، فلي من همتك منبه لا يغفل، ولديّ عن مروءتك جميل لا يهمل، لكن صرفنى القدر الإلهى فيما أراد الله، وصرفنى إلى حيث سبقت مشيئته، تعاظمت حوادث الشرق خصوصا ما مال منها نحو الجنوب[٦٢٣] فشغل الاهتمام بها مواضع الفكر، وأخذت صور عقباها بمواقع النظر، فلقيت من الأمر الجديد أن أكون على مقربة من الضوضاء، ومسمع من النداء، لعل الله ينهض بالقول همما أو يكشف بالبيان جهالات، فتعرف أنفس ما ادخر لها العمل، وتلحظ أبصار ما دنا من الأمل، وتنبعث عزائم لتناول ما حضر لديها وإبراز ما كمن فيها، فعناية الله باسطة أكفها إليهم، رافعة صوتها عليهم، وهم فى غشية من الجهل لا يصافحونها، وغطيط من الغفلة لا يسمعونها، هذا ما اندفع بى إلى بلاد أستعين الله فيها على تجديد عهوده، والتوقيف على حدوده، عسى أن يتواصل المتقاطعون، ويتناصر المتخاذلون ، وما توفيقى إلا بالله وما اعتمادى إلا عليه، فكانت أوقاتى من فراقك فى أسفار، واليوم سكن بى قرار، وإنى بعد طوافى ببلاد أكتب إليك اليوم من :

بلاد بها فض الشباب تمائمى وأول أرض مس جسمى ترابها

غير أنه لا يرانى من أهلها إلا المخلصون ولا يعرفنى فيها إلا العارفون، وإن لك بينهم ذكرا يليق بهمتك، ومكانة تجدد بها عزيمتك. ولقد أبلغت السيد[٦٢٤] من خبر صنيعك ما وفر لك شكره وأخلص لك سعيه، ورجائى أن

يوافيني من لدنك ما يطمئن به القلب على صحتك ، وما يتروح به الفؤاد من أنباء مساعيك بين الأخيار من قومك ، أحيا الله بك موات الهمم وأقرَّ بك نواظر الفضل . وسلامي عليك وعلى أنجالك وآل ودك ، والله يديم رعايته عليك والسلام .

٧ ج ١ سنة ١٣٠٢هـ (٦٢٥) .



- ١٦ -

فارقتك[٦٢٦] ولم يفارقني مثال من كمالك، وضياء من عرفانك، وإني على البعد عنك لم أنس ما أفادني القرب منك، ولي في كل لحظة شوق إليك، وفي كل بقعة حللتها ثناء عليك، ورجائي أن أنال حظا من الاطمئنان على صحتك، وسلامي على حضرة السيد أخيكم ومن سعد بمحبتكم والله يتولى رعايتكم والسلام.

٧ جمادى الأولى - سنة ١٣٠٢ هـ[٦٢٧].

- ١٧ -

أشد[٦٢٨] ما أجد من فراقك حرماني من محاضرة آدابك، والاقتباس من أنوار فضلك، وتعرف الصواب من صائب رأيك، وإنما يخفف ألم البعد عنك أن أكون بمكان من فكرك، وأصيب حظا من مراسلتك، وجدير بكرمك أن تصل واصلاً، وتجيب سائلاً. وسلامي عليك وعلى أنجالك الصالحين، والله ينفع المسلمين بسعيك، وخالص نيتك، والسلام.

٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ[٦٢٩].

- ١٨ -

تهيبى (٦٣٠) من جلالك يمنعنى الدنو من كمالك، وكل ما عددت من فضائلك، فهو دون الحقيقة من حالك، وغاية ما أعددت لك من نفسى مقاما لم يحله سواك، ومنزلة لم يسم إليها غيرك، وما أنا بالمختار فى ذلك، وإنما فضلك أنزلك حيث شئت، وصرّفنى فما اخترت، لا أُذكرك بما افترقنا عليه، ووجهنا وجوهنا إليه، فذلك الدين وما افترض، والحق وما اقترض ﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [التغابن: ١٧]. ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٨]. ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ٧]. إن الزمن من يوم فراقك كان فى سفر لم تسنح لى فيه فرصة لأداء حق المواصلة، ورجائى فى عفو هو أقرب إليك من الظنة، وأجدر بك من التهمة، وإن كتابى هذا يصلك من خلوة يستضاء فيها بديهك، وتتلى فيها آيات ذكرك، وإن هذا الداعى والمخلصين فى السير على طريقك، يؤملون ورود الخبر من جانبك، وأرجو أن يكون فيما تكتب إلى شىء من حال الشيخ . . والشيخ . . ومن وصل إليه سعيك، وكتبى سر لديك. وسيدى الأستاذ حيث تركته يهديك أزكى السلام، والله يحفظكم برعايته.

٧ ج ١ سنة ١٣٠٢ هـ (٦٣١).

-١٩-

ما[٦٣٢] فترحب أثارته صنائعك، ولا خمد شوق هاجه ذكرى شمائلك، ولكن تعس زمان شغل يدى، وأخذ بأصغرىَّ وأكبرىَّ حتى أبطأ بى عن مواصلتك، وقصر بى عن مراسلتك. هذه مدة من فراقك نهبتها الأسفار، وغالتها مفارقة الأخطار، حولتنى صروف الحوادث عن الغرب إلى الشرق، حيث يقصد إحكام العروة، وتأييد القوة بالقوة. ولى فى ذكر حضرة الوالد شأن، وفى تعديد أوصافه كما سمعت بيان، وسيدى الأستاذ[٦٣٣] يهديكم أزكى السلام، وأنا فى انتظار لنبأ منك عن صحتك وصحة السادات أشقائك، والوسيلة واصلة إليك إن شاء الله[٦٣٤] وسلامى عليك وعلى سيدى[٦٣٥].. وسيدى الشريف[٦٣٦]، ومن تودون، والله يتولى رعايتكم والسلام.

٧ ج ١ سنة ١٣٠٢ هـ[٦٣٧].

- ٢٠ -

(٦٣٨) لله ما أودعت نفسى من الود لك، وما ملأ قلبى من الإجلال لقدرك، ذلك أثر من كمال روحك، وجمال صفاتك، زادك الله قربا إليه، وتعويلاً عليه. لم أكاتبك من يوم فراقك؛ لأن المدة تقضت في سفر وانتقال، وهذه أول فرصة سنحت لأداء حق المودة، وفريضة الأخوة. ورجائى أنه لا يزايل فكرك ما تفارقنا عليه، وسبق الكلام فيه مرارا، وأن يرد إلىّ من سيادتكم ما يبشرنى بسلامة حالك، ومجمل الحاصل من سعيك. قدِّم سلامى إلى حضرات الأميرين الجليلين، وسأكتب إليهما على وجه آخر عند ورود خبر من جانبك إن شاء الله، حولتنى الحوادث من الغرب إلى الشرق لتكون المواجهة أشد أثرا من المكاتبة، وهذا ما عاقنى عن مباشرة ذلك العمل المعهود فى هذه الأيام، ولكن الحمدلله على وحدة القصد وسلامة الغاية، والله يسمعنى عنك أفضل ما أحب لك، والسلام.

ـ ٢١ ـ

(٦٣٩) بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ **ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم** ﴾ [الحشر : ١٠] .

الحمد لله، وبه الهداية في البداية، وهو الغاية فى النهاية. والصلاة والسلام على سر العناية، وحقيقة كنه الولاية، وآله حماة الدين، وأصحابه الهداة الراشدين.

أما بعد، فإن من نعم الله عليّ، ولطف إحسانه إليّ، ما أودعه فى فطرتى، من الميل إلى الخيرة من أهل ملتى، فلا أزال لهم طالبا، وفى الصلة بهم راغبا، خصوصا من تجمعني بهم وحدة التربة (٦٤٠)، وتضمنى إليهم جامعة النسبة. وقد بلغت إلى شهرة عرفانكم وما رفع الله فى مقامات القرب من مكانكم، فألهمت أن أفتتح إليكم باب التعارف، وشنشنة (٦٤١) المؤمنين التراحم والتعاطف، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «ترى المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى». وأما الأخوة التى عقدها الله بين المؤمنين وإن أهملت عند كثير من الغافلين إلا أنها لم تزل والحمد لله تلحظها بصائر العارفين، وتصبو للاعتصاب بها قلوب الصادقين، فإنما الأخوة مظهر سر المحبة، والمحبة تجلى سر الجذب الإلهى الذى يجمع الله به أرواح الصديقين إلى حضرته القدسية ـ هذا إلى ما ناط بها من قوة التعاون. قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ «من أراد الله به خيرا رزقه خليلاً صالحا، إن نسى ذكره وإن ذكر أعانه». وكما يكون التعاون والأماكن دانية، يكون والأقطار نائية (٦٤٢)، وخير المعونة ما عاد على الأرواح، بتزكية وصلاح، ولا أعود على الروح من

علم تستفيده، أو نصح تستجيده، أو صلة بين متحابين تأنس إليها، أو وحدة بين متواصلين عليها، وأرجو أن يجعل الله في مكاتبتنا بركة ذلك كله، إن شاء الله، فسركم ظاهر، وضياؤكم باهر، وميلي إليكم غير معلول، واهتمامكم بالإجابة مأمول، وإذا كتبتم إلينا فليكن عنوان ظرف الكتاب(٦٤٣). والله ينفعنا بالتواد، ويبلغنا به غايات المراد، والسلام عليك وعلى من يرتبط بعهدك ورحمة الله.



- ٢٢ -

مولانا(٦٤٤) مهبط أنوار العرفان، وحجة الله على أهل الزمان. السيد الشيخ . . حماه الله، وأيد به أهل تقواه.

أحمد الله على ما ألهمني في مخاطبتكم، ووفقني للمبادرة إلى مكاتبتكم، وهي أحقٍ نعمة بحمد، وأولاها بتقديم شكر. فلم يبق في الزمان لأهل الدين إلا عمل يتزودونه، أو عرفان بالله بالمعاونة يستزيدونه.

وقد كنت بعثت إلى مقامكم الطاهر بكتاب قبل هذا رجوت أن يكون وصول جوابه إليَّ على إثر إطلاع سيادتكم عليه، لعلمي أن الإخلاص كان يرجى من سطوره، وسر المحبة يجلل أحرفه بنوره. وما بعث على خطبة مودتكم إلا طلب الفوائد من إرشادكم، والرغبة في الاستعانة بمعارفكم، لتعود علينا بركة ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٢]، ويحفنا لطف ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا .. ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. فيزداد لله شكرنا على الألفة، ويزداد إحسانه إلينا في نعمة المحبة.

وما كنت لأذكر السيد الجليل بأن هذه حال المؤمنين الموصوفة على لسان سيد المرسلين، يعلم عالمهم وجاهلهم، ويذكر عارفهم وغافلهم، ولا حد ينتهي إليه العلم ولا موقف يقف دونه الإرشاد، فعباد الله في كل لحظة يتوسلون إلى مرضاته بعلم يستفيدونه، أو عرفان إلى القلوب المفتقرة يسوقونه، أو عمل من أعمال الخير يسترشدونه. وقوام كل ذلك المعاونة، وحياته روح المعاضدة والمساعدة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

وليس بخاف على السيد الكريم أننا في بلاد أقفرت من العلماء، وأمحلت من

الصلحاء، فنحن على بعد الدار، وتنائي المزار، نتوجه إليكم بالخطاب لعلنا نشفي بموافاة الحق صدرا، ونذكي بمجاذبة أحاديث العرفان سرا، وإني أعلم أن سيادتكم أجل من أن تأبى إجابة طالب رشاد، أو تقصر عن إمداد لمبتغي سداد. فشأنكم عندنا بما سمعنا أرفع من أن يتوهم فيه مثل ذلك، لهذا عولت في سبب تأخير الإجابة على عدم وصول كتابي إلى جنابكم. وإن شاء الله أنال بهذه الأسطر ما طلبت، وأحقق ما أملت.

والسلام



مع وزير الحربية الإنكليزى

[عندما زار الشيخ محمد عبده «لندن» سنة ١٨٨٣ مندوبا عن (العروة الوثقى) وممثلاً لجمال الدين الأفغانى، التقى، ضمن من التقى بهم من رجال السياسة الإنكليز بوزير الحربية اللورد «هرتنكتون». . ودار بينهما هذا الحوار[٦٤٥]].

اللورد هرتنكتون: ألا يرضى المصريون أن يكونوا فى أمن وراحة تحت سلطة الحكومة الإنكليزية؟! وألا يرون حكومتنا خيرا لهم من حكومة الأتراك، وفلان باشا، وفلان باشا؟!

الشيخ محمد عبده: كلا . . إن المصريين قوم عرب، وكلهم مسلمون إلا قليلاً، وفيهم من محبى أوطانهم مثل ما فى الشعب الإنكليزى، فلا يخطر ببال أحد منهم الميل إلى الخضوع لسلطة من يخالفه فى الدين والجنس، ولا يصح لحضرة اللورد، وهو على علم بطبائع الأمم أن يتصور هذا الميل فى المصريين.

اللورد هرتنكتون: هل تنكر أن الجهالة عامة فى مصر؟ وأن الكافة لا تفرق بين الحاكم الأجنبى والحاكم الوطنى؟ وأن ما ذكرته من النفرة من سلطة الأجانب إنما يكون فى الأمم المهذبة؟!

الشيخ محمد عبده (غاضبا محتدا) **أولاً:** إن النفرة من ولاية الأجنبى ونبذ الطبع لسلطته، مما أودع فى فطرة البشر، وليس بمحتاج للدرس والمطالعة. وهو شعور إنسانى ظهرت قوته فى أشد الأمم توحشا «كالزولوس»، الذين لم تنسوا ما كبتموه

منهم في الدفاع عن أوطانهم.

وثانيا: إن المسلمين مهما كانوا، وعلى أى درجة وجدوا لا يصلون من الجهل إلى الدرجة التي يتصورها الوزير. فإن الأميين منهم، ومن لا يقرءون ولا يكتبون، لا يفوتهم العلم بضروريات الدين، ومن أجلها وأظهرها عندهم ألا يدينوا لمخالفيهم فيه، وإن لهم في الخطب الجمعية ومواعظ الوعاظ في مساجدهم ما يقوم مقام العلوم الابتدائية، وإن جميع ما يتلقونه من النصائح الدينية يحذرهم من الخضوع لمن لا يوافقهم ويحدث فيهم من الإحساسات الشريفة الإنسانية ما لا ينحطون معه عن سائر الأمم، خصوصا المصريين الذين ينطقون باللسان العربى، ويفهمون دقائق ما أودع في ذلك اللسان، وهو لسان دينهم.

وثالثا: إن أرض مصر من زمن محمد على قد انتشرت فيها العلوم والآداب الجديدة على نحو ما هو موجود في بلاد أوربا، وأخذ كل مصرى نصيبًا منها على قدره، ولا تخلو قرية من القرى الصغيرة من أن يكون فيها قارئون كاتبون. والأخبار العمومية توصلها إليهم الجرائد العربية، ومن لا يقرأ يستنبئ الأخبار من القارئين. فبهذا أضافوا إلى الشعور الطبيعي والتقليد الدينى محبة وطنية منشؤها التهذيب العمومي، قوى بها الجيلان الأولان. ولا أظنهم يخالفون في ذلك سائر الأمم.

الاحتلال الإنجليزى لمصر(٦٤٦)

المندوب: ما رأيك فى الحالة الحاضرة بمصر؟ والسياسة التى يجب اتباعها؟

الشيخ عبده: لقد وجه إلىّ هذا السؤال مرار منذ جئت إلى لندن. وكل إنجليزى لقيناه يؤكد لنا أنه يريد الخير لمصر، ولكن أين هم رجال السياسة عندكم الذين حاولوا تأييد تصريحاتهم وتأكيداتهم؟... إننا معشر المصريين من أرباب حزب الحرية كنا نظن أن الإنجليز يناصرون قضية الحرية، ولكننا لم نعد نعتقد بمثل هذه الظنون، فإن الحقائق أقوى وأبلغ من الكلام.. إننا نرى أن انتصاركم للحرية هو انتصار لما فيه مصلحتكم، وإن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل. لقد قضيتم على عناصر الخير فينا لكى يكون لكم من ذلك حجة للبقاء فى بلادنا.

المندوب: صدقنى هذا ليس بصحيح، وإن يكن يبدو كذلك. فلا المستر جلادستون، ولا أحد من الوزراء يريد شيئا آخر غير الجلاء عن مصر فى أقرب فرصة، وعلى أتم وجه.

الشيخ عبده: إذا كان الأمر كذلك، فلم لا تغادرون بلادنا فى الحال؟ لقد علمنا الإنجليز شيئا واحدا: وهو التضامن فى رغبتنا أن نراهم يرحلون عن بلادنا.. حتى إننا تطاحنا وأردنا أن نحطم استبداد حكامنا. شكونا من الأتراك لأنهم أجانب عن وطننا، ورغبنا لبلادنا إصلاحا سياسيا وتقدما يشبه تقدم أوربا فى طريق الحرية، لكننا الآن نعلم أن هنالك ما هو شر من استبداد الحكام، وشر من ظلم الأتراك.

وليس في مصر من قد بلغ به هذا الظلم حدًا يرجو معه مساعدتكم. إن لنا إليكم رجاء واحدًا: أن تغادروا بلادنا حالاً من غير رجعة.

المندوب: وتوفيق؟ هل تصفحون عنه كما صفحتم عن الأتراك؟

الشيخ عبده: توفيق باشا أساء إلينا أبلغ السوء؛ لأنه مهد لدخولكم بلادنا. ورجل مثله انضم إلى أعدائنا أيام الحرب لا يمكننا أن نشعر إزاءه بأدنى احترام. لكنه إذا ندم على ما فرط منه، وإذا عمل على الخلاص منكم، فربما غفرنا له سوءاته. إننا لا نريد خونة وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية.

المندوب: والفرنسيون؟ إننا إذا تركنا مصر الآن، فهذا معناه أنهم يحتلون بلادكم بدلاً عنا.

الشيخ عبده: لا نظن ذلك. الفرنسيون يعرفون أننا لا نقبل حكمهم كما لا نقبل حكمكم. نقاومهم كما قاومناكم. إننا لا نريد لوطننا حكاما أجانب عنا، كائنة ما كانت بلادهم. ونحن نعرف كيف نجعل حكمهم فينا أمرا مستحيلاً. ومهما يكن الحال، فالفرنسيون لا يستطيعون أن يسيئوا إلينا أكثر مما أسأتم أنتم.

المندوب: والمهدى؟!

الشيخ عبده: لا خطر على مصر من حركة المهدى؛ إنما الخطر من وجودكم أنتم فيها. وإنكم إذا غادرتم مصر، فالمهدى لن يرغب في الهجوم عليها، ولن يكون في هجومه أي خطر. وهو الآن محبوب من الشعب، لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الاعتداء الأوربي، وسينضمون إليه عند قدومه.

المندوب: أليس السودانيون قوما متعصبين؟

الشيخ عبده: ليس السودانيون أكثر تعصبا مني. حينما كنت أعلم الفلسفة في القاهرة، كان كثيرون من الطلبة المصريين يخشون حضور دروسي، بينما كان هنالك ٨٤ طالبا من السودان، وكانوا جميعا يحضرون للاستماع إلي. نعلم، ليس السودانيون متعصبين، لكنهم إذا شعروا بالخطر الأجنبي يتهدد بلادهم، ثاروا وأصبحوا حينئذ متعصبين. وما مثلهم في ذلك إلا مثلكم أنتم إذا رأيتم جيشا من المسلمين في شوارع لندن!

المندوب : ألهذا الشعور علاقة بخبر الهياج فى بلاد العرب؟

الشيخ عبده : الخبر صحيح ، وكنا ننتظره من زمان . ولا شك أن تعاهدكم مع الأحباش قد سهل هذا الهياج . فالمسلمون إذا هُددوا قاموا للجهاد ، وليس أهل اليمن أشد تعصبا من السودان . ولكنهم يحبون حريتهم كما يحبها العرب جميعا .

المندوب : وماذا يجب أن نفعل لإيقاف هذه العاصفة؟

الشيخ عبده : كفوا عن تهديدنا ، وغادروا مصر .

المندوب : ولكن ماذا يكون مصير المسيحيين فى مصر إذا تحقق جلاء جيوشنا عنها؟ فهلا تحدث فيها مذابح جديدة؟

الشيخ عبده : لم يحدث فى مصر مذابح ، اللهم إلا المذابح التى سببها الإنجليز أنفسهم . إن وصول أسطولكم إلى الإسكندرية هو الذى دفع الغوغاء إلى الشغب ، وإن إنزالكم جيوشكم بها هو سبب حدوث الاضطراب فى طنطا . لم يقتل من المسيحيين أحد قبل حضوركم إلى مصر ، ولن يحدث من ذلك شىء بعد جلائكم ، فلا نزاع بيننا وبين المسيحيين طالما عاشوا فى ظل قوانيننا ولم يتدخلوا فى شئون حكومتنا .

المندوب : إذن فأنت تعتقد أن لا شىء يحول دون السلام والرغد فى مصر إلا وجودنا فيها؟ ألست تود أن يعود حزب الحرية قبل مغادرتنا؟ ألا ترغب أن تعود أنت ورفاقك إلى مصر؟

الشيخ عبده : إننى كنت أقترح سياسة جديدة لو خطر ببالى لدى حكومتكم أدنى رغبة جديدة فى خير بلادنا ، ولكن الأمر ليس كذلك ، فما فائدة الكلام؟

المندوب : لكن تكلم ، فإنى أرى ـ كيفما كانت رغبة الحكومة ـ أن فى إنجلترا كثيرين ممن يريدون إنصاف مصر بأى ثمن .

الشيخ عبده : إذا رأت إنجلترا أن تتدارك خطأها كما قلت فيجب عليها أولاً : أن تقدم إلينا دليلاً على إخلاصها وحسن نيتها ، فتأمر بإرجاع جيوشها من مصر . ثانيا : أن تتفق مع دول أوربا ومع سلطان تركيا على إقامة حاكم جديد فى مصر . وليس لى أن أذكر اسم ذلك الحاكم ، بل ينبغى على كل حال أن يختار من الرجال

المحبوبين من الشعب المصرى، وأن يكون تعيينه لمدة محدودة، نحو ٧ أو ٨ سنين، وفى نهاية هذه المدة يحق للشعب أن يختار بنفسه من يحكمه.

المندوب: لكن، كيف نتعرف رغبات الشعب؟ وبأى شكل من أشكال الانتخاب؟

الشيخ عبده: إن الحاكم الجديد متى كان مجيئه لإنقاذ مصر من الجيوش الإنجليزية، فيكون محبوبا من المصريين، ولكن يشترط أن يكون مسلما، وأن يكون ـ بقدر الإمكان ـ مصرى المولد. وينبغى أن يقنع ذلك الحاكم بسلطة محدودة. لسنا نريد ملكا وإنما نريد زعيما. والمصريون يفهمون ويقدرون حاكما من هذا النوع.

المندوب: إذا وجد حاكم كهذا فهل تعود أنت ورفاقك المنفيون إلى مصر؟ وماذا تقول فى عرابى؟

الشيخ عبده: أحب أن يعود عرابى إلى مصر. وإنى أرى خير منصب له أن يكون رئيسا لمجلس النواب الذى ينشأ لمراقبة حاكم مصر. وعرابى خطيب، وأفكاره نبيلة، وهو رجل مخلص، ونفوذه يتجه نحو الخير. لكنه لا يعنى بالتفاصيل، فلا يصلح لتولى الأعمال الإدارية. فإن أرجعتموه فليكن رئيسا للمجلس إذا انتخبه الأعضاء.

المندوب: والوزارة؟ إن حكومتنا تشكو من أنها لا تجد مصريين من أهل الكفاية لتولى الحكم فى البلاد.

الشيخ عبده: إذا كانت حكومتكم فشلت فى إيجاد هؤلاء الرجال، فالذنب ذنبها. مصر لا ينقصها رجال أكفاء وشرفاء، لكنكم تطلبون رجالاً ينفذون ما تريدون. وليس فى مصر رجل مخلص لبلاده يقبل أن يعمل لمصلحة الحكومة الإنجليزية. دعونا نختار لنا حاكما، وستروننا متضامنين فى العمل معه. إننا معشر المصريين نريد الإصلاح، نريد العدالة، نريد التعليم، نريد حاكما نستطيع احترامه. دعوا أمتنا تختار زعيمها ودعوها تحكم نفسها بنفسها.

المندوب: وهل جميع المصريين آراؤهم مثل آرائك؟ إنى أميل إلى الظن أن تسعين فى المائة من الفلاحين يريدون حكومة مسيحية تخفف عنهم ثقل الضرائب

ويفضلونها على حكومة إسلامية تفرضها عليهم .

الشيخ عبده: تلك أوهام، لقد أُثقلت ظهور الفلاحين بالضرائب، لكنهم فى الوقت الحاضر لا يشكون منها، وإنما يفكرون قبل كل شىء فى تخليص بلادهم من حكم الأجنبى . بل إنهم ليفضلون أن يدفعوا أكثر مما يدفعون لتحقيق هذه الغاية . إنى أعلم ذلك، فإنى على اتصال بالمراسلين فى جهات كثيرة فى مصر . يمكنكم إذن أن تلغوا جميع الضرائب، فلن يحمدوا لكم هذا الصنيع، إذا كنتم تتخذون من ذلك عذرا للبقاء فى بلادهم. لا لا، اتركونا وشأننا، ، فإننا إذن نسأل الله أن يجزيكم خيرا مما صنعتم. ولكن لا تحاولوا أن تسدوا إلينا جميلاً لا نرتجيه منكم، فإن معروفكم قد مسنا بضرر بليغ .





ترجمة ثانية لهذا الحوار

تقديم: [٦٤٧]

«نميل إلى الاعتقاد بأن الشيخ محمد عبده هو أول مصرى حقيقى يزور هذا البلد. فقد تردد علينا كثيرون من المصريين المزيفين - أتراكا وشراكسة وشواما، وأرمن ويهودا - يدَّعون جميعا جنسية النيل، ولكن لم يحدث أن تردد علينا أحد من «أهل الفول»[٦٤٨] الحقيقيين. ومع ذلك فالشيخ محمد عبده فلاح قح، يرتدى جلبابا أزرق وعمامة بيضاء، ولا يتكلم الفرنسية ولا الإنجليزية، ولا حتى التركية، وإنما يتكلم لغة أمه، العربية، ولا تبدو عليه أقل صبغة من الخلق الغربى. وهو رجل متوسط الطول، أسمر البشرة، أسود اللحية، متوقد العينين، مهيب التقاطيع، ولكن لا تفارق شفتيه ابتسامة لطيفة، يتحدث - إذا أخذته الحماسة - بفصاحة شديدة التواضع وحمية بهيجة. وهو مقبول المحيا بلا جدال، فياض الذكاء.

«كان أبوه - وما يزال - فلاحا من أهالى الدلتا. يقوم بفلاحة أربعين فدانا من الأرض فى زمام محلة نصر. ولا يدعى أى نسب بعلية القوم غير ما تهيأ له عبر أجيال لا تعد من ملكية الفلاحين للقطعة الواحدة من الأرض. ولكن الابن لم يعد الآن فلاحا. لقد أرسله أبوه إلى القاهرة صبيا منذ عشرين عاما، حيث تلقى تعليمه بالجامعة الدينية القديمة فى الأزهر، وهو الآن من علمائه المرموقين. أو كان بالأحرى، لأن السلطات القائمة أبعدته مع بقية الجماعة المتحررة فى الجامعة، وهو

الآن منفى منها ومن مصر .

«ومع أنه رجل معتدل، بالمزاج، فقد انضم إلى عرابى والحركة الشعبية قبل الحرب، وأصبح من زعمائها البارزين، وساهم فى خرابها . وبعد (موقعة) التل الكبير عُدت فصاحته، ومع تحرره، دليلاً على خطورته، ولكنه أفلت من حبل المشنقة، وسعد بالوصول إلى سوريا، ورأسه آمن على كتفيه، ولكن حكم عليه بالنفى لمدة ثلاث سنوات، وما تبع ذلك من فقر . أما الآن فهو يقوم بأول زيارة لأوربا كي يرى بعينى رأسه البلد الذى خرّب بلده .

هذه المعلومات حصل عليها من شفتيه مندوبنا الذى زاره منذ يومين فى بيت المستر ويلفرد بلنت بشارع جيمس . ونظرا لإلمام المندوب باللغة العربية فقد أمكنه إجراء المحادثة التالية معه» . [وبعد هذه المقدمة المتعاطفة يبدأ الحوار :]

مندوبنا: بدون مناقشة الماضى الذى نعترف جميعا بأنه شهد أخطاء فاحشة، ما رأيك فى الحالة الحاضرة بمصر والسياسة التى يجب اتباعها؟

الشيخ محمد عبده: منذ وصولى إلى إنجلترا سألنى الجميع هذا السؤال . وكل إنجليزى يقول إنه يرجو الخير لمصر، ولكن أى السياسيين عندكم حاول أن يبرهن على صدق تصريحاته؟ لقد كنا نؤمن نحن المصريين أنصار الحزب الحر بمذهب الحرية الإنجليزى والتعاطف الإنجليزى . ولكننا لم نعد نؤمن بهذا؛ لأن الحقائق أقوى من الألفاظ . أما مساندتكم للحرية Liberality فنحن نرى بوضوح أنها مسألة من أجلكم وحدكم . وأما تعاطفكم معنا فهو تعاطف الذئب مع الحمل الذى يخطط لالتهامه . لقد قضيتم على كل ما فينا من خير حتى تجدوا مبررا للاستمرار فى تملك بلدنا .

المراسل: صدقنى أن هذا غير صحيح . قد يبدو لك صحيحا، ولكنه ليس كذلك . فلا المستر جلادستون ولا أى من وزرائه، يرجو سوى مغادرة مصر فى أقرب وقت على أتم وجه .

الشيخ: إذا صح هذا، فلماذا لا تغادروننا على الفور؟ إن الشىء الوحيد الذى علمتنا إياه الحكومة الإنجليزية هو أن نتحد إذا رغبنا فى رحيلكم . لقد كنا نتنازع قبل

الحرب وأثناءها. وكنا نرجو أن نحطم استبداد حكامنا، فرحنا نشكو من الأتراك ونعدهم غرباء. وكنا نرجو أن نصلح أنفسنا سياسيا، وأن نتقدم على طريق الحرية مثلما تقدمت أمم أوربا. أما الآن فنحن نعرف أن هناك ما هو أسوأ من الاستبداد ومن هو أسوأ في العداء من الأتراك. نحن نرى فيهم إخوة لنا في الدين، إذا لم يكن في الجنس، فإذا تركتمونا وشأننا معهم لعرفنا كيف نتقدم في سلام. وليس في مصر مسلم يرجو من فرط الاضطهاد أن يتلقى منكم العون بعد الآن. فنحن لا نبتغي منكم إلا شيئا واحدا، هو أن ترحلوا عنا من الآن وإلى الأبد.

المراسل: هل تصفحون عن توفيق ضمن صفحكم عن الأتراك؟

الشيخ: لقد أساء إلينا توفيق باشا إساءةً بالغة حين سمح بدخولكم إلى بلدنا، وانضم إلى أعداء دينه وقت حرب. ومن المستحيل أن ينال احترامنا. ولكن قد نصفح عنه إذا هو ندم على ما فعل، ولا سيما إذا هو تخلص منكم. فنحن لا نرغب في خونة بوجوه مصرية وقلوب إنجليزية.

المراسل: وما رأيكم في الفرنسيين؟ إن رحيلنا عن مصر الآن سيعني بالتأكيد أنهم سيحتلون بلدكم بعدنا.

الشيخ: لا نظن ذلك. فالفرنسيون يعرفون أنهم لن يستطيعوا أن ينالوا موافقتنا على حكمهم كما لم تستطيعوا ذلك أنتم. لابد أن نقاومهم مثلما قاومناكم. فنحن لا نريد حكاما أجانب من أي بلد، ونعرف كيف نجعل مثل هذا الحكم مستحيلاً. والفرنسيون لا يمكن على أي حال أن يلحقوا بنا من الضرر أكثر مما فعلتم.

المراسل: والمهدى؟

الشيخ: إن محمد أحمد (المهدى) لا خطر له على مصر إلا بوجودكم فيها. فإذا رحلتم عن مصر فلن يرغب في الهجوم علينا، ولن يكون في هجومه ـ إذا فعل ـ أي خطر علينا. وهو نال العطف من الجماهير، لأنهم يرون فيه مخلصا من العدوان المسيحي، وسوف ينضمون إليه إذا أتى إليهم.

المراسل: ومتى سيحدث هذا؟

الشيخ: لقد وصل أنصار محمد أحمد إلى الصعيد بالفعل، ولكنه هو نفسه لن

يتقدم إلا إذا استولى على الخرطوم. وحكومتكم تبذل كل ما فى وسعها لتقويته.

المراسل: كيف؟

الشيخ: عن طريق المعاهدة التى أبرمتها مع ملك الحبشة، مما بث التعصب فى الناس، لأن فى سُنَّتنا ـ مما يعرفه الجميع ـ أن الأحباش سوف ينقضون ذات يوم على مدينتنا المقدسة، مكة، ويدمرونها. ويرى الناس فى كل مكان أن هذه المعاهدة تشكل خطرا جديدا على دينهم. فكيف يعقد ساستكم حلفا مع هؤلاء القوم الهمج؟ كيف تأتى لهم أن يضيفوا هذه المشكلة الجديدة إلى بقية المشكلات؟!

المراسل: ولكن أليس كل الشعب السودانى متعصبا بالفعل؟

الشيخ (ضاحكا): السودانيون ليسوا أكثر منى تعصبا. فحين كنت أعلّم الفلسفة بالقاهرة، كان كثيرون من الطلاب المصريين يخشون حضور محاضراتى، ولكن كان عندى أربعة وثمانون طالبا من السودان، لم يتخلف منهم عن الحضور أحد. ومع ذلك فالسودانيون إذا هددهم غزو أجنبى يصبحون متعصبين، تماما كما سيحدث لكم إذا سار جيش من المسلمين فى شوارع لندن!

المراسل: هل توجد لهذا علاقة بخبر الهياج فى الجزيرة العربية؟

الشيخ: الخبر صحيح. وقد كنا نتوقعه منذ فترة طويلة. ولست أشك فى أن معاهدتكم مع الأحباش قد عجلت به. فالمسلمون إذا تهددهم شىء حملوا السلاح. وشعب اليمن ليس أكثر تعصبًا من السودانيين، ولكنهم يعشقون حريتهم، شأنهم شأن جميع العرب.

المراسل: وماذا يجب أن نفعل لتفادى العاصفة؟

الشيخ: كفوا عن تهديدنا وارحلوا عن بلدنا.

المراسل: ولكن ماذا سيحدث للمسيحيين فى مصر إذا رحلت قواتنا؟ ألن تحدث مذابح جديدة؟

الشيخ: لم تحدث فى مصر مذابح سوى تلك التى تسببتم فيها أنتم. فوصول أسطولكم إلى الإسكندرية أشعل حوادث الشغب بالمدينة. ونزول قواتكم إلى البر

أشعل الشغب فى طنطا. ولم يحدث أن تعرضت حياة مسيحى للخطر إلا مع حضوركم، ولن يتكرر ذلك إذا رحلتم. فليس بيننا وبين المسيحيين أى نزاع طالما أنهم يحافظون على قوانيننا، ولا يحاولون التدخل فى الحكم.

المراسل: هل تظن إذن أنه لا توجد أمام السلام والرخاء فى مصر أى عقبة سوى وجودنا هناك؟ ألا ترجو أن تشهد عودة الحزب الوطنى قبل أن نرحل؟ ألا تحب أنت نفسك أن تعود إلى مصر؟

الشيخ: لو أننى أعتقد أن حكومتكم لديها أى رغبة جدية فى مصلحتنا لاقترحت عليكم سياسة. ولكن أى جدوى من إضاعة الألفاظ؟

المراسل: قل، مهما كان الأمر. فأيا كان ما تعنيه الحكومة أو ترجوه ففى إنجلترا الكثيرون ممن يرون إنصاف مصر بأى ثمن.

الشيخ: إذا شاءت إنجلترا أن تصلح الخطأ الذى ارتكبته فى حقنا، فيجب عليها ـ كما ذكرت ـ أن تقدم لنا أول دليل على إخلاصها بإخراج قواتها من مصر. ثم يلى ذلك أن تتفق مع الدول الكبرى فى أوربا وجلالة السلطان، على اختيار حاكم جديد لنا. ولست مؤهلاً لتحديد شخص هذا الحاكم. ولكن مهما كان الاختيار فلابد أن يقع على شخص غير مكروه من الشعب، وأن يوافق عليه السلطان. ويجب أن يعين لمدة محددة، لتكن سبعا أو عشرا من السنين. وبعدها يسمح للشعب فى نهاية هذه المدة بانتخاب حاكمه بنفسه. فإذا أثبت الحاكم أنه رجل أمين، أمكنه الاحتفاظ بمنصبه. ولكن إذا حدث العكس فيكون من حق الشعب أن يقصيه، وبذلك يمكن انتظار النتائج.

المراسل: ولكن كيف يمكن التأكد من رغبات الشعب؟ بأى شكل من الانتخابات؟

الشيخ: إن أى حاكم جديد الآن، يكون مسلما، ويتولى الحكم كمخلص لمصر من أيدى القوات الإنجليزية، سوف يحبه المصريون. ولكن لا شرط إلا أن يكون مسلما، ومصريا بالميلاد إذا أمكن. ومع ذلك فمن الضرورى أن يقنع بسلطة محدودة. فما نريده ليس ملكا جديدا، بل زعيما للأمة المصرية، يحكم تحت السيادة الدينية للخليفة. وهذا النوع من الحكام يفهمه المصريون، فهم لا يريدون

ملكا.

المراسل: وفى ظل هذا الحاكم هل يمكن أن تعود إلى مصر أنت وزملاؤك المنفيون؟ ما رأيك فى عرابى؟

الشيخ: أحب أن أرى عودته. وإذا تولى منصبا فمكانه هو المجلس (البرلمان) الذى يجب دائما أن يتمّم عمل حاكم مصر ويراقبه. وهو (عرابى) رجل فصيح العبارة، نبيل الأفكار، صادق الطوية، يتجه نفوذه كله نحو الخير. ولكنه شديد الإهمال للتفاصيل، مما لا يجعله يصلح لأن يكون إداريا جيدا، أو قائدا جيدا. فليعد كرئيس للمجلس إذا انتخب - هذا هو مكانه.

المراسل: والوزارة؟ إن ما تشكو منه حكومتنا هو أنها لا تستطيع توفير طاقم من الرجال العاملين كى يحكموا البلد.

الشيخ: هذه هى غلطتها إذا كانت قد فشلت. فمصر لا تحتاج إلى الرجال الشرفاء. ولا إلى الأكفاء. ولكنكم تصرون على اختيار أولئك الذين ينفذون لكم مهمتكم، ولا يوجد رجل شريف فى مصر يقبل العمل لمصلحة الحكومة الإنجليزية. وأنتم - مرة أخرى - تصرون على أن يحكموا بطريقتكم وأن يتحدثوا بلغتكم. والشرفاء بشكل عام لا يتكلمون الإنجليزية، ولا يحبون الأساليب الإنجليزية. فأتيحوا لنا أن نختار الحاكم الذى نحبه، وعند ذاك ننضم جميعا لمساعدته. فنحن جميعا نريد الإصلاح. ونحن جميعا نريد العدل. ونحن جميعا نريد التعليم. ولكن هناك مثلاً قديما يقول: «إذا أنتن رأس السمكة فاحت رائحة ذيلها». ونحن نريد حاكما نستطيع أن نحترمه. أتيحوا لنا زعيما شريفا لأمتنا، ومكنوه من تفويض عاهلنا السلطان، ودعونا وشأننا. وعندئذ سوف نتمتع بالسلام ببركة الله. بل سنحاول أن نسدد ما علينا من ديون.

المراسل: ولكن هل كل المصريين يفكرون مثلك؟ إنى أميل إلى الاعتقاد بأن تسعة أعشار الفلاحين سرعان ما سيفضلون أن تقلل حكومة مسيحية ضرائبهم على أن ترفعها حكومة مسلمة.

الشيخ: لا تخدعن نفسك. فالفلاحون مثقلون بالضرائب، ولكنهم لا يشكون

من ضرائبهم فى الوقت الحاضر. فهم يفكرون أولاً فى كيفية تخليص بلدهم من أيدى الغريب وإذا تيسر لهم ذلك لأحبوا أن يسددوا ضرائب أكثر حتى يروا هذا الهدف متحققا. وأنا أعلم ذلك لأنى على اتصال بمراسلين فى كل أرجاء مصر. قد تستطيعون إلغاء جميع الضرائب، ولكنهم لن يباركوا خطوتكم، إذا اتخذتموها مبررا، فى الوقت ذاته، للبقاء. كلا، كلا، ارحلوا عنا الآن وعندئذ ندعو الله كى يكافئكم على ما أسديتموه لنا. ولكن، إياكم أن تحاولوا أن تسدوا إلينا المزيد من الخير، فخيركم قد ألحق بنا ضررا أكثر من اللازم.





رسالة إلى أحد الساسة[٦٤٩]

لو سلكتُ لمولاى الدر فى أطواق، وحملت إليه البصائر في أحداق، أو رصفت له الكواكب فى أطباق، وطويت له روحى فى أوراق، لما كنت موفيا حق حمده. ولو شيدت له فى القلوب هياكل، وأقمت له فى النفوس معابد تتلى فيها آيات الثناء على جنابه الرفيع بكرة وعشيا، ما كنت قاضيا واجب شكره.

مولاى: نظر الله إليك بعين عنايته، فقومك من الحق، وأقام بك عماد العدل، ورفعك حصنا منيعا بين بلادك وبين الفتن، وأرسلك إليها غيثا مريعا؛ فأخصب بيمنك الزرع، ودر الضرع، وغزرت الثروة، وتمكنت القوة، فكانت ذاتك الشريفة نسخة من روح خليفة رسول الله عمر بن الخطاب، تفرُّ شياطين الباطل من طريقك، وتخر شوامخ المصاعب خضوعا لعزمك، وتزعزع رواسي المشاكل لحزمك، وتفرى أكباد المعضلات بصائب رأيك، حتى أحكم الله قضاءه، فكان الخير كل الخير على يديك، والشر كل الشر على يد غيرك.

سموت قدرا على السابقين، وعلا مقامك عن مواقع أنظار اللاحقين، فالأولون ينظرون إليك من خلال قبورهم، يغبطونك على ما أوتيت من همة جمعت إليك أشتات الكمالات، وعزمة حشدت عليك أنواع المكرمات، والآخرون حملوا أوزار

التعب، وتجرعوا صاب النصب، وتزودوا من الأعوان، واستكثروا من الأنصار، ليخطوا خطوة على أثرك، فوقفوا بعد العناء دون البداية من سيرك، وحجبوا عن الاهتداء بهديك، مع وضوح محجتك، وظهور حجتك، فضربوا لأنفسهم مثلاً ضربه الله لأمثالهم ﴿رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]. . ؟! وكان غاية ما استفادوا من سعيهم، إقامة الدليل على عجزهم، وأراهم بذلك ـ وهم فيما يظهر أعداؤك ـ يحسبون من أنصارك، لمضافرتهم لنا على تأييد كلمتك، والاعتراف بعلو منزلتك، وإنك فيما سبقت إليه واحد لا يثنيك طالب لمباراتك، ولا راغب في مجاراتك، وإن ما حللت فيه من المكانة العليا لا تسع قدما لسواك، فأى بيان يحيط بمعاليك، وأى فكر يسمو لفهم معانيك؟ على أننى ـ وأنا صنيع نعمتك ـ لا أرى وسيلة إليك أنجع من الاعتراف بالتقصير، ولا شفيعا أنجح من العجز عن التعبير.

مولاى: لم يخف على علمك الشريف ما طالت به إلى الأيدى الطاغية، وصالت على به الجوارح الباغية، افتراسا محضا لا يشوبه تأويل، وانتقاما صرفا لكامن الغل القديم، أو تمسكا بزور واش، أو طوعا لتضليل غاش، وما بى الآن من حاجة إلى توضيح حالى فقد علم الكافة وشهد الله أننى:

ما شققت العصا وما كنت ممن شق لا فى خيل ولا فى رجل(٦٥٠)

رسالة السير صمويل باكر

فى السودان ومصر وإنكلترا(٦٥١)

أبعث إليكم بسطور أظن فى نشرها ما يسر مطالعى جريدتكم، فإن رأيتم كما رأيت فإليكم الاختيار فى درجها بصحيفتكم.

طالعت فى إحدى الجرائد رسالة بعث بها «السير صمويل(٦٥٢) باكر» الإنكليزى إلى جريدة «التيمس»، موضوعها السودان ومصر وإنكلترا، فأجللت مقام الرجل من الخبرة بأحوال السودان ومصر، ومن الإحاطة بمنزلة دولته الإنكليزية من قلوب المصريين والسودانيين، وبمكانة الدولة العثمانية من نفوس الفريقين، إلا أننى وجدت ضعفا فى رأيه عندما أخذ فى بيان الوسائل التى يظنها موصلة لحل مشاكل السودان، وتخليص مصر من الاضطراب العارض أو ما سيعرض فى مستقبل الزمان، قال:

«عظمت رزايا السودان من فقد الرجال، وإشغال الأفكار والأيدى بالمحاربات وسفك الدماء عن تعاطى أعمال الزراعة والتجارة، حتى أصبح أهاليه فى فقر أعوزهم معه حفظ الحياة، وأصيبت مصر بالإفلاس، وابتلى أهاليها بالفاقة وضيق المعيشة، ولم يكن نصيب الإنكليز من الرزية أقل من نصيب تلك البلاد، فأنفقوا

أموالاً وافرة، وفقدوا رجالاً من أعز أبطالهم، وأشجع رجالهم، وهتكوا أستار قوتهم الحربية، ثم عادوا بالخيبة والفشل، ولصق بهم عار الهزيمة وسوء المفر. فهذا الذي أصاب البلاد المصرية، والأقطار السودانية، ونال رجال الإنكليز كله من عواقب تدخل إنكلترا فى المسائل المصرية، فكان مثلها كمثل من «سقط العشاء به على سرحان». . ثم قال:

«إن القبائل المتفضة على الحكومة المصرية من أهالى السودان لا يحتمل خضوعها لسلطة الإنكليز، وإن ساقوا عليها من القوى ما ساقوا، أو دخلوا عليها من أبواب الحيل ما دخلوا. أما الحيل فلا تروج على تلك القبائل بعد ما عرفت ختل الإنكليز، ومماطلتهم فى المواعيد، وقعودهم عن نصرة من يلتمسون ولاءهم من غيرهم، بل عن إغاثة من يتولاهم من بين جنسهم، كما فعلوا بالجنرال «كوردون(٦٥٣)». والسودانيون والمصريون فى اتفاق على أن الإنكليز قوم متغلبون، معتدون على البلاد، طالبون لتملكها، وهم مخالفون للأهالى فى الدين، فلا يسوغ الخضوع لهم، وإن أقاموا العدل، ونصبوا ميزان القسط. وأما القوة فقد شهدت التجربة الماضية بعدم نجاحها فى مراغمة السودانيين، ولم ننس ما كان من الجيش الإنكليزى فى كل المواقع الحربية حيث فشل فى جميعها، ورجع بالعار عن كل موطن. ولا قدرة لدولة على تطويع السودان، وتقرير سلطة نظامية فى إغاثته إلا للدولة العثمانية، فهى صاحبة السيادة الدينية على مصر والسودان، ولها الحق الشرعى فى الولاية عليهما. فإن صح أن السودانيين لا يميلون إليها فمن المحقق أنهم يهابونها، ويخشون بأسها، لما تعودوه من سيادتها عليهم، ولما عرفوه لها من الحق الشرعى. والتاريخ شاهد بأن العثمانيين هم الذين دوخوا بلاد السودان بعد المعارك الدموية، ولم يؤثر عنهم أنهم تقهقروا فى معركة، مع تقارب الأسلحة فى تلك الأوقات. وأما عساكرنا، فقد انهزمت بمدافعها المهلكة، وبنادقها المفنية، وأرغمتها رماح العربان وحرابهم على الرجوع القهقرى».

* * *

هذه معلومات السير صمويل باكر فى هذه الحوادث، وإنا لا نخالفه فى شىء منها، بل لا يوجد ذو عقل صحيح إلا ويرى رأيه فيها. . أما وسائل الخلاص من

هذه البلايا فنذكرها، منقولة عنه، ونأتي مع كل وسيلة ببيان الصواب فيها، وإن كنا لا نتبع ترتيبه في رسالته، لغرض لنا في التقديم والتأخير.

رأى هذا السياسي، كما رأى غيره من أبناء جلدته الإنكليز، أن من الواجب الحتمي لتقرير الراحة في مصر وحمايتها من غارات الأجانب إلغاء الجيش المصري المؤلف من الفلاحين المصريين، وتأليف جيش من الأرناءوط ونحوهم، وفي ذلك مسرة للجند الملغي بذهابه لزراعة الأراضي كما يشتهي.

أما المصريون فهم كغيرهم من العثمانيين لا يفرقون بين طائفة من الطوائف العثمانية وطائفة أخرى لتكون حامية البلاد، ومانعة لها من اضطراب داخلي أو عدوان أجنبي. ولكنا لم نعلم ما حمل هذا الرجل وغيره على التفرقة، وهو يعلم أن المصريين هم طبقة من طبقات العثمانيين. وما اعترف به للعثمانيين في تدويخ السودان يصيب المصريين منه حظ وافر، فإنهم كانوا ولم يزالوا منهم، والجند المصري كان فرقة من العثماني في الفتوحات السودانية. وقد كان للجند العثماني المصري وحده عمل في فتح أقاصي السودان على عهد الخديو السابق. ولهذا الجند يد في حفظ بلاده داخلاً، ومدافعة المغيرين عليها زمنًا طويلاً. وهذا الجند هو المحاصر في «كسلا» و«سنار» و«التاكلا»، فإن كان المصريون، وهم عثمانيون، لم يصيبوا ظفرا في بعض المواقع لهذه الأزمان الأخيرة، فليس من ضعف استعدادهم للمغالبة أو من جبن في طباعهم كما يتوهمه المتوهمون، وإنما كان لنقص في بعض قادتهم، أو لكون الصدمة كانت أعظم من القوة، أو لشيء في طبيعة الحادثة، وقد أوفى الزمان لهم بأمثال أصابهم مثل ما نزل بهم.

فالجنرال «غراهم» انهزم في سواحل البحر الأحمر مرتين، وجبن جيشه، أو ضعف عن مقاومة أشباه من العربان. واللورد «ولسلي» فشل بجيشه في السودان الغربية، وخسر في كل مشاهده مع عراة السودان. والمصريون لم يزالوا في مواقفهم ـ «سنار» و«التكلا» و«كسلا» ـ يهاجمهم الموت ولا يفرون. فإن كان هذا لم يؤثر نقصا في الجيش الإنكليزي، فمن الحق ألا يؤخذ على المصريين ما لا يخلو منه جيش في أي أمة. على أن الألبانيين وأمثالهم إن كانوا قوما يجلبون من الأطراف على غير نظام، فمن المتعذر أن يتألف منهم جيش منتظم يقوى على ما يريد حضرة

الكاتب. وقد جرب ذلك فى حملة السودان الأخيرة، وإن لوحظ فى تأليفه النظام المعروف فى الممالك العثمانية، فذلك جيش عثمانى وأهلاً به وسهلاً.

ولعل الكاتب رأى من الواجب أن يبدل جيش عثمانى مصر بجيش عثمانى تحت اسم آخر، ويكون حلوله فى مصر عوضا عن حلول الجيش الإنكليزى. فإن كان ذلك وافقناه فى رأيه، ورجونا أن يعجل الله بتنفيذه.

ثم أشار على حكومته بأن تأخذ بأنجح الوسائل وأقربها لحل مسألة السودان، وإرجاع تلك البلاد إلى ما كانت عليه قبل الفتنة، فإنه لا غنى لمصر عن شمول الراحة فى تلك الأقطار، ولا أنجح من توسط الدولة العثمانية، وسوق فريق من جنودها لمحاربة السودانيين وكسر سورتهم. فمن الواجب على دولة إنكلترا أن تسعى فى إعداد جيش عثمانى ينزل من بلاد السودان على سواكن، فإذا وصل إليهم انقسم إلى فرقتين، تتوجه إحداهما من طريق «كسلا» لإخضاع الأقطار الشرقية، وإنقاذ الحامية المصرية، والأخرى تزحف من طريق «بربر» والجنود الإنكليزية والمصرية تحل فى وادى حلفا ومديرية دنقلا، ويكون ذلك الزحف فى ٢٠ أكتوبر الآتى.

ولما كانت الدولة الإنكليزية قد غاضبت الدولة العثمانية بالعدوان على حقوقها فى مصر، أخلص لها النصيحة بتجديد الوداد بين الدولتين، وطلب من دولة بريطانيا أن تعرض إخلاصها على الدولة العلية، وتؤكد لها المحافظة على المعاهدة المنعقدة بينهما على يد «اللورد سالسبورى»، ومن مقتضاها أن تكون إنكلترا عونا للولة العثمانية بالسلاح والرجال إذا تعرضت دولة أخرى لشيء من الممالك العثمانية. فإن تجددت المحالفة بين الدولتين فى هذا الوقت تصبح إنكلترا حامية للقطر المصرى، ومتفرغة لمسألة أهم من المسألة المصرية: «المسألة الأفغانية». .

أما نحن فنخال الدولة العثمانية تقول: «كيف أعاودك وهذا أثر فأسك؟!». . إن المعاهدة التى يشير إليها، إن صح القصد فيها لحماية شئ من الممالك العثمانية، فأهم مقصود منها هو مصر، فإنها هى البلاد التى يمكن لإنكلترا أن تشترك مع الدولة فى الدفاع عنها لاكتنافها بالمياه من أغلب جوانبها. وأما سائر الولايات الأسيوية فهى بعيدة عن البحر ولا قدرة لإنكلترا على سوق جيش فى الأراضى

اليابسة، اللهم إلا عددا قليلاً يمكن للدولة أن تستغنى عنه. وإذا وصلت أذناب الحرب إلى البحر فاتت فرصة المدافعة. فالبلاد التى يصح التحالف مع إنكلترا على صيانتها قد أغارت عليها إنكلترا نفسها، فصار الحليف على صون شيء هو السالب له، فكيف يوثق بمحالفته؟

فإن قيل: نقض المحالفة كان من وزارة «غلادستون»، فلتحافظ عليها وزارة «سالسبورى». . قلنا: الدولة التى تكون عهودها تابعة لهوى رجالها لا يعتمد على مخالفتها، فلتترك وشأنها. وإن الدولة العثمانية أحرص من أن تسهل لإنكلترا طريق حمايتها لمصر كما زعم حضرة الكاتب في آخر نصيحته، فإن ذلك أعظم الضرر على سائر ممالكها.

وليس من مصلحة الدولة العثمانية أن تسير جنودها لإخضاع السودان ـ وعساكر الإنكليز في مصر ـ فإن الجند العثمانى إذا ظفر بالسودانيين وألزمهم الطاعة، فلا يخلو حاله إما أن يرجع بعد ذلك ويسلم البلاد لطلاب الحلول فيها من الإنكليز والمصريين القائمين بخدمتهم، فتكون الدولة قد استعملت سيفها في رعاياها قصد إدخالهم فى قهر غيرها، ومحال على الدولة فى أن تفعل ذلك. وإما أن يبقى الجند العثمانى فى السودان، وتكون البلاد ولاية عثمانية، وجيش الإنكليز حال بمصر، فهذا غير ممكن من وجهين:

الأول: أن رضا الدولة بذلك اختيار لأخس القسمين وأبعدهما عن مركز القوة الحربية العمومية، خصوصا وطريق مواصلة الولايات السودانية مع قاعدة الملك لا تكون إلا من البحر، فتكون عرضة للنزاع فى أى وقت تتفرغ إنكلترا من منازعاتها الآسيوية وتلتفت لاستخلاص السودان.

والوجه الثانى: إن إنكلترا لا تأمن أن تكون قوة عثمانية دائمة الجوار لقواها الحربية فى مصر، وهى تعلم أن المصريين والسودانيين على وفاق فى الميل للدولة العثمانية، وقرب المكان يقويه وطول الزمان يظهر أثره فى الإجماع على طرد الجيش الإنكليزى من أرض مصر وما حله من مواقع السودان. فلا واحدة من الدولتين ترضى بجعل السودان ولاية عثمانية مع العزم على استمرار الحلول الإنكليزى زمنا طويلاً.

فلم يبق من الوجوه الممكنة إلا وجه واحد وهو انجلاء الجنود الإنكليزية عن القطر المصرى، وحلول الجيوش العثمانية فيه، وسوق فرقة منها إلى أطراف السودان، وهذا أيسر الوجوه وأدناها من الصواب، فإنه لما لزم الاعتراف بسيادة الدولة العَلّيَّة على السودان ومصر، وأن المصريين والسودانيين ينظرون إلى الإنكليز نظرهم إلَى الأعداء المتغلبين، ولا يخضعون لهم خضوعا ثابتا ـ وعلى هذا لا تستقر الراحة فى مصر ولا تتأيد سلطة الخديو ما داموا فيها ـ وجب أن يطلب إلى الدولة تقرير الراحة فى الديار المصرية كما يطلب منها ذلك للسودان، وهذا أسهل على إنكلترا أن تتفق مع الدولة عليه، وتقنع من أعمالها السابقة ببعض الامتيازات فى إدارة المالية أو فيها مع إدارة أخرى وبعض الخصوصيات فى قناة السويس. هذا إلى أن يتألف جيش عثمانى مصرى، ثم تعود مصر إلى ما كانت عليه، إن كان لا بد من ذلك. وبهذا تفرغ إنكلترا من أعمال مصر إلى أعمال أهم منه فى آسيا لما تم لها من محالفة الدولة العثمانية على وجه صحيح ثابت.

* * *

أما ما أطرى به على سعادة حسن باشا خليفة من أنه الرجل الذى يجمع بوجهاته كلمة السودانيين، وأنه يعسوب القبائل متى رأته التفت عليه، وأنه هو الذى يسلّ بغض الإنكليز من قلوب عرب السودان، وينشئ فيها ثقة بهم، فهو المثل المعروف: «ترى فتيانا كالنخل، وما أدراك ما الدخل» ؟! . فإن حسن باشا خليفة إن كان رجلاً فى قبيلة فليس رجلاً فى قبائل، وبرهان ما نقول ما كان من أمره أولاً وآخرا، ولولا خيفة أن أمس بأحواله الشخصية لذكرت من أعماله ما لا وقوف للحكومة المصرية عليه. ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ (فاطر : ١٤).

هذا ما قصدنا إيراده فى هذه الأسطر، والله يهدينا جميعا طريق الرشاد.

مصر وجريدة الجنة(٦٥٤)

وقفت بالصدفة على نسخة من جريدة (الجنة) الغناء، المؤرخة فى الحادى عشر من شهر رجب، وإذا فصل فى فاتحتها يبحث فى شئون القطر المصرى، وعلائق سكانه مع حضرة خديويهم المعظم، ومعاملتهم لذوى المصلحة فيه من الأجانب. . فأنحى على المصريين بالتقريع والتعنيف، ووجه اللائمة عليهم فى ذنوب كأنهم كانوا اقترفوها، ودعاهم إلى طاعة خديويهم كأنهم معه فى عصيان، ونبههم على مزايا الجناب الخديو وفضائله كأنهم عنها فى غفلة.

وكنت رأيت جريدة «الجنان» قد سبقت «الجنة» إلى مثل ذلك من قبل بأيام، فشكرت لصاحب القلم ما أخلص من نصيحته وحمدته على عنايته بأمر المصريين.

غير أني وجدت حال المصريين فى ماضيهم وحاضرهم ينطق بخلاف ما تفهمه عبارته، من أنهم منحرفون عن الخديو المعظم، وإن حضرته نزل فى أعينهم عن المقام الذى يستحقه من الإجلال. والحوادث المصرية شاهدة على أن أسباب المشاكل فى القطر المصرى غير ما ذكره حضرة الكاتب، والسجلات الرسمية والأعمال الثابتة حاكمة بنقيض ما أثبته من جناية المصريين على الأجانب أو تطاولهم إلى مس المصالح الدولية. وجميع السياسيين من أهل المسكونة (ماعدا بعض رجال الإنكليز)

فى اتفاق على خلاف ما ذكره من أن دولة الإنكليز مستمسكة بالحق فى تعرّق الديار المصرية.

لهذا رأيت أن أكتب إليكم بمجمل من القول لتنبيه من لم يقف على الحقيقة، أو طال عهده بأخبارها فنسيها، فإن رأيتم الفائدة فى نشره فذلك لكم.

الجناب الخديو كان أعرف الناس بأهل بلاده، ودرجة استعدادهم، فنظر إليهم بعين المرحمة، وافتتح ولايته الميمونة بأمر كريم أصدره فى أوائل رجب سنة ١٢٩٦ (٦٥٥) هجرية بعد استوائه على كرسى الخديوية بأيام، ووجه به إلى دولتلو شريف باشا، وكان من فصوله ما يحدث عن مقاصد سموه فى حكم بلاده، فجعل منها توسيع نطاق الشورى، وتخويل النواب حق النظر فى برنامج المالية، ولم ينسخ هذا الأمر بغيره.

وثابر دولتلو شريف باشا على إنفاذه، وسعى لذلك سعيا بليغا حتى فى زمن انعزاله عن الحكومة، إلى أن عرف برجل الحرية. ثم إن جناب الخديو هو الذى أصدر الأمر بانتخاب النواب واجتماع مجلسهم فى سنة ١٢٩٩ (٦٥٦)، ونفذ الأمر بتأييد من شريف باشا. وأشد الناس كانوا حرصا على الحقوق الوطنية وتوسيع دائرة الشورى هم أكرم الناس منزلة لدى الحضرة الخديوية فى هذه الأيام، ولو أراد مريد أن يصرح بأسمائهم لفعل، لكن ظهور الأمر غنى عن البيان.

فلو قال قائل: إن طلاب تلك الحقوق أخفض شأنا من أن تناط بهم الأعمال فى أقل الأمور - كما أثبته الكاتب - لكان ذلك تطاولا على الجناب الخديو وعقلاء رعيته، مثل دولتلو شريف باشا. ولو كانت إجابة طلب أولئك الطالبين تعد مشايعة للفساد وتغريرا بالبلاد، لما صدرت به الأوامر الخديوية مع ما تقرر للخديو من أصالة الرأى وحسن الرعاية لمصالح بلاده.

ودعوى أن البلاد صارت حكومتها إلى الفوضى جرأة على المقام الخديوى بنسبة الضعف إليه، ورمى له بعدم القدرة على تلافى أمر فى بدايته، وإنا نجل مقام الحضرة الخديوية عن مثل هذه الظنون، ومن ظنها به فقد مس مقامه بأشد ما يقدح به فى حاكم من جهة كونه حاكما. برأه الله مما قالوا.

فقد كانت منزلة الخديو فى نفوس رعيته هى المنزلة التى نالها من يوم توليه،

ورعاياه كانوا من أشد الناس محبة له، ومن أخشعهم خضوعا لأوامره، وجميع نظامات الحكومة وأعمالها التي نفذت وأجريت فيما بين الخامس من شوال سنة ٩٨(٦٥٧) والسادس والعشرين من شعبان ٩٩(٦٥٨) كلها بأوامره العلية، ولم يدرك سلطته أدنى ضعف. وأما ما تقدم ذلك من حركات الجند فلم يخرج عن حد نزاع خاص بين بعض كبار الضباط وبين بعض رجال الحكومة، لكن الجناب الخديو كان في منزلة الإجلال من نفوس العامة والخاصة، ولولا خيفة التطويل لسردت كل قول شاهدا على التعضيد.

غير أن الحكومة الإنكليزية على عاداتها فى اختلاق العلل وارتجال المساءات قلبت وجوه المسائل، واستدبرت طالع الحق، واستقبلت وجه مطمعها، واتخذت مجرد التغيير فى بعض نظامات الحكومة الخديوية سببا للمناوأة، واندفعت لتسير مراكبها إلى مياه الإسكندرية تهديدا لحكومة الخديو وعدوانا عليه، ثم نفخ بعض رجالها فى أنوف ضعفة العقول من الأجانب المقيمين بالثغر حتى أوقدوا فتنة هلك فيها المساكين قضاء لشهوة إنكليزية، وأقامت منها حكومة إنكلترا حجة فى العدوان على الأراضى الخديوية. ولو أن بصيرا نظر إلى أحوال القطر المصرى بعين صحيحة من مرض الغرض لعلم أن بداءة الخلل فى ذلك القطر من يوم ورود المراكب الإنكليزية لثغر الإسكندرية، ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك من عموم الأمن ورواج الأعمال وانتظام المصالح وبين ما كان بعده.

المصريون لم يتطاولوا لمس المصالح الدولية، ولا فى وقت من الأوقات، فقد قرروا فى مجلس نوابهم أن يكون العمل على قانون التصفية الذى أسسه دولتلو رياض باشا فى سنة ١٢٩٧(٦٥٩) بالاشتراك مع وكلاء الدول، وأخذوا على أنفسهم بالقول والفعل ألا يبحثوا فى أمر رابطة من روابط الحكومة مع الدول العظيمة مما تقرر فى عقود الحكومة. وقد مضى ذلك الزمن ومخصصات الديون تؤدى مستوفاة فى آجالها، وحقوق الأجانب فى مكانها من الرعاية، إلا أن الحكومة الإنكليزية تهيأت لها فرصة للتقدم إلى بعض ما كانت تنزع إليه من زمن طويل، فتجنت على المصريين بما لم يجنوه.

ولم يزل المصريون على وفاق فى تعظيم خديويهم وتعضيد سموه فى رعاية

المصالح الدولية مع المحافظة على حقوق البلاد، إلى أن حال الإنكليز بحربهم الظالمة بين جنابه العالى وبين رعيته، فساءت ظنون قوم من كبار ضباط الجند لبعدهم عن حقيقة أمر خديويهم، فاستمروا على المقاومة ظنا منهم أنهم لا يقاومون إلا الإنكليز، ولا يدافعون إلا جيشا أجنبيا يغير على البلاد، ووافقهم على ذلك عامة المصريين لهذا الظن نفسه. فلما طالت المدة، وفشا ما كان من أوامر الجناب الخديو وإرادة الحضرة السلطانية فيما بينهم، كان مما كان من تراجع الناس، وتسليم القيادة إلى حاكمهم الشرعى، وخضع لهم المصريون كافة خضوعا غمر أفئدتهم، وخالط ألبابهم، وهذا شأنهم إلى اليوم.

ثم حالهم مع المسيطرين عليهم من الإنكليز لم يتعد حدود المسالمة والامتثال لأوامرهم رجاء التخلص من غوائلهم، وانتظارًا لوفائهم بوعودهم، ولو كان المصريون قوما شُرْس الطباع، صعاب المراكب، جفاة الجوانب، لما سكنت لهم ثائرة، ولما جنحوا إلى مسالمة، ولما رسخت قدم الإنكليز فيهم على قلة جيشهم، وشدة ما لاقوا من عنتهم.

أما فضائل الجناب الخديو من العفة والاستقامة والشفقة على الرعية والسعى فى مصالحها، فهو مما ذاق المصريون لذته، ووجدوا فائدته، فلا يرتابون فى شىء منه، والتنبيه عليه إعلان لخفائه على أعين مشاهديه سنين عديدة، فهو إلى الطعن أقرب منه إلى المدح. ورضاء الحضرة السلطانية عن الخديو المعظم وإقامة الشواهد على الرضا بإهداء النياشين والتحف مما نشرته الجرائد المصرية وشهد المصريون رونق الاحتفال له وبلغ شاهدهم غائبهم، فأى أثر للاحتجاج به بعد سبق علمه بأزمان عند من تقام الحجة به عليهم؟

وبالجملة، فالمصريون قوم عرفوا بالطاعة لحضرة سلطانهم المعظم أمير المؤمنين أيده الله، وعلموا أن الجناب الخديو نائبه فى بلادهم، ومظهر سلطته عليهم، فهم له خاضعون، وعلى محبته متفقون، فإن نقل ناقل خلاف ذلك فهو إما طالب فساد، أو منخدع بوسوسة أجنبية، فقد تبين أن من حظ الإنكليز إيقاع النفرة بين الخديوى ورعيته ليتم لهم ما يريدون منهما، كما مرنوا عليه فى كل بلد دخلوه.

هذه هي الحقيقة التي ينكرها الجهلاء، ويعرفها العقلاء، فلم تكن أسباب المشاكل ما ذكره حضرة الكاتب، وإنما سببها الجشع الإنكليزي، كما اتفق عليه سياسيو العالم. ولم يكن تدخل الإنكليز حقًا مفروضا في بداية الأمر، ولا حلولهم اليوم يعدّ من حسناتهم، فإنا لم نسمع بأن الديون تخول للدائن حق التغلب على الممالك، وأمم العالم بين أيدينا تهتف بنا أحوالها.

ولو شاء حاكم أن يحكم بحق لأحد في التداخل لإصلاح أمر من أمور مصر فليحكم به للدولة العَليَّة، فهي حاكمة البلاد، ولا تعجز عن تقرير النظام فيها بالكلام، فضلاً عن تجريد الحسام، ورحم الله أمرأ عرف حده، فوقف عنده، والله الموفق لما فيه الصلاح.





مراسلات(٦٦٠)

طالعت فى جريدتكم جملة تتعلق بالخطاب الذى دعيت إليه وألقيته فى احتفال المدرسة السلطانية، ولقد مننتم بذكر صفات أثبتموها لهذا العاجز، وعندى أن نفسى تقصر عن القليل منها فضلاً عن كثيرها، فليشكركم الأدب ولتحمدكم الفضيلة.

ثم إن أحد الأدباء سألنى أن أثبت ما بنى عليه الخطاب بالكتابة لينشر، فرأيت أن أكتب به إليكم، فإن رأيتم الفائدة فى نشره فدونكم وما تشاءون.

قمت بين يدى الحاضرين، فحمدت الله، وصليت على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ثم اعترفت بالقصور، واستجديت العفو من الحاضرين، ثم قلت ما معناه:

أفتتح كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين، وخليفة رسول رب العالمين، السلطان عبد الحميد خان، فمقام هذا الخليفة الأعظم فينا، هو الحافظ لنظامنا، والمحامى عن مجدنا، والآخذ بميزان القسط بيننا، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا، فهو ولى النعمة علينا، ولو أفرغنا جميع أوقاتنا فى الدعاء لعظمته ما أدينا أدنى حقه

علينا . . فاللهم أيد شوكته، وأيّد دولته، ومتع بوجوده رعاياه الصادقين. ثم اتبعت بعد ذلك بالدعاء لوزرائه الذين فوض إليهم النظر فى شئون رعيته، والقيام بتنفيذ إرادته. ثم أثنيت على حضرة ملجأ الولاية السورية، وعلى سعادة متصرف بيروت، وذكرت فضل دولة الوالى الأفخم، وسعادة المتصرف الأكرم فى ترويج سوق العلم، وتعزيز جانب الفضل. ثم شكرت الحاضرين على الاحتفال فى ذلك المعهد العلمى. وقلت: إن الحامل لهم عليه إنما هو تعظيم المعارف، وإجلال مقامها، علما منهم بأن العلم عزيز، والعزيز إذا حل دار قوم فلم يجلوا منزلته هاجرهم وارتحل عنهم، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون. فليحمدهم العلم، ولتفض عليهم بركاته إن شاء الله.

ثم أعقبت ذلك بما معناه:

إن حرصنا معاشر العثمانيين على انتشار المعارف منشؤه أمر في نفوسنا، فإننا إذا خالطنا سكان الأقطار الشرقية على اختلاف مواقعها، نجد فى كل واحد منهم إحساسا بفقد شيء كان له، فهو آسف على فواته، وفيه ميل لطلبه رغبة الوصول إليه، غير أن النفوس فى حيرة من هذا المفقود المطلوب، كأنها لا تهتدى إليه، ويزيدنا أسفا وشوقا مخالطتنا لأقوام يدعون أنا فى المنزلة المتأخرة عنهم، وسواء أصابوا فى دعواهم أم أخطئوا، فإن الجمهور منا قد صدقهم. ولم تزل الحيرة آخذة بالعقول حتى قامت الدولة العَلّيَّة بصوت خليفتها الأعظم تنادى على الأمة أن مطلوبكم المحبوب هو العلم. كان العلم فيكم وكان الحق معه، وكان الحق فيكم وكان المجد معه، كل مفقود يفقد بفقد العلم، وكل موجود يوجد بوجود العلم. ثم أنشأت المدارس، وأقامت بناء المكاتب، وحملت رعاياها من كل طبقة إلى الدراسة، وطالبتهم باقتناء العلوم، فاستجاب لها أقوام منحتهم الفطرة قوة الاستعداد، وسيتبعهم غيرهم إن شاءالله.

أما العلم الذى نحس بحاجتنا إليه، فيظن قوم أنه علم الصناعة وما به إصلاح مادة العمل فى الزراعة والتجارة مثلاً، وهذا ظن باطل، فإنا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا نجد أمرا وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها. إن الصناعة لو وجدت بأيدينا نجد فينا عجزا عن حفظها، وإن المنفعة قد تتهيأ لنا ثم تنفلت منا لشيء فى نفوسنا،

فنحن نشكو ضعف الهمم، وتخاذل الأيدى، وتفرق الأهواء، والغفلة عن المصلحة الثابتة. وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعا لما نشتكيه، فمطلوبنا علم وراء هذه العلوم، ألا وهو العلم الذى يمس النفس، وهو علم الحياة البشرية.

إذا نفخت الحياة في جسم نبهته لجميع ضروراته، وهدته لحاجاته، واستحفظته ما يصل إليه، وصرفته في سبيل الحصول عليه، والعلم المحيي للنفوس هو علم أدب النفس، وكل أدب لها فهو في الدين، فما فقدناه هو التبحر في آداب الدين، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه في الدين، ولا أريد أن نطلب علما محفوظا، ولكنا نطلب علما مرعيا ملحوظا. وما أودعته الديانة من الآداب النفسية والكمالات الروحية لم يختلف في صحته أحد من البشر، حتى من يظن نفسه غير آخذ بالدين، فإذا استكملت النفس بآدابها عرفت مقامها من الوجود، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم، فانتصبت لنصره، وأيقنت بحاجتها إلى مشاركيها في الوطن والدولة والملة، ولا نريد من الحب ميلاً خياليا، ولكنا نريد منه ميلاً يبعث على العمل، كما يرشد إليه الدين والأدب، فمتى تحلت النفوس بهذه الفضيلة أبصرت مواقع حاجاتها فاندفعت إلى طلبها، وطرقت لها كل باب، لا ترجع حتى تظفر أو يدركها الأجل.

أما دعوى أننا فقراء، فهي باطلة، فإنا لو نظرنا إلى ثروة بلادنا لا نجدها قاصرة عن حاجاتنا، ولكن القاصر عن الحاجات هو إدراكنا لاحتياجاتنا، فقد نرى الغنى يبذل أموالاً جمة في زخارف زينة لا مقام لها في نظر العاقل، ولا يرى في بذله هذا مغرما، ثم إذا دعى إلى مساعدة وطنه وملته ودولته يستكثر القليل، ويعطى وهو كاره، ولو كان حى القلب بحياة العلم الحق لجعل الأفضل من ماله ونفسه مبذولاً في تأييد دولته ورفعة أوطانه [ثم أتيت على ذلك بشواهد، وضربت له أمثالاً كلها يرجع إلى هذا الأصل].. ثم قلت:

وإننا في تحصيل هذا العلم الحيوى لا نحتاج إلى الاستفادة من البعداء عنا، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا، وتخليص ما خلطنا، فهذه كتبنا الدينية والأدبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب، وليس في كتب غيرنا ما يزيد عنها إلا بما لا حاجة بنا إليه، وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا، فلتصل إلينا حياة نفوسنا بما أورثونا من

علومهم وآدابهم، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بعلم اللغات التى أودعوها معارفهم، وهما لدينا لغتان اللغة التركية فإنها لغة دولة قامت بشأن الممالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون، وقد تكلم فيها من الأفاضل والعلماء جم غفير، نحن فى حاجة إلى الاستفادة من معارفهم، ثم هى اللغة الرسمية فى الممالك العثمانية، فبها حياتنا السياسية، وبها نقف على هدى مولانا الخليفة الأعظم أيده الله بنصره. واللغة العربية، وهى لغة القرآن الشريف، وكتب الشرع المنيف، فعلى الناس أن يطلبوا البراعة فى اللغتين، لا لأن يقال: كاتب ومنشئ، ولكن ليدرك أسرار ما أودع فيهما، ويتمكن من إفادة ما قد ينكشف له.

أما اللغة الفرنسوية وغيرها من اللغات فالحاجة إليها خاصة، والاشتغال بها ولابد أن يكون منحصرا فى طبقات من الناس، إما عالم يطلب ترجمة ما فيها من العلوم الطبيعية مثلاً إلى لغته، وإما متهيئ لأن يخدم دولته فى معاملة سياسية بينها وبين الدول الأجنبية، وإما تاجر يحتاج إلى معاملة أناس من غير جنسه، وما شابه ذلك. وليس بمحمود فى نظر العقلاء أن نطلب اللغات الأجنبية لذاتها، فإن اللغة طريق إلى ما أودع فيها، وليس فى علمها نفسها أدنى فضيلة.

[ثم استطلت الكلام، وطلبت الوقوف عند هذا الحد، وختمت كلامى بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين، وطلبت من الحاضرين أن يؤمنوا، فارتفعت الأيدى بالدعاء لعظمته بتأييد الملك وتخليد السلطان]. هذا ما وسع الوقت إجماله، والله الموفق للصواب.

مصر والمحاكم الأهلية [٦٦١]

رأينا بين عدة من الجرائد المصرية منافسة فى هذا الموضوع، وكنتم ألمحتم بشىء من الكلام فيه رواية عن مكاتبكم فى القاهرة، فمن حقوق الإنصاف أن تقبلوا منى ما أبعث به إليكم مما خطر ببالى، ولكم بعد ذلك الرأى الأعلى . .

أتت جريدة على ذكر ما يشاع من الخلل فى المحاكم الأهلية بمصر، وتذرعت بذلك إلى الكلام فى وكيل الحقانية، وناطت جميع الخلل بأثرته وتطرفه فى الميل إلى أبناء طائفته (القبط)، حيث أقام منهم فى مناصب القضاء وما يتعلق به من لا أهلية فيه لإجادة العمل، واسترسلت فى ذلك إلى دعوى أن المسلمين قد نظروا إلى هذا التصرف بعين الناقم. فعارضتها جريدة أخرى، ودفعت ما ادعته من وقوع الضغائن بين المسلمين وبين أخوانهم فى الوطنية من الأقباط، وأقامت الأدلة على التحامهم بالألفة والمحبة، وأخذ كل منهم بعضد أخيه عند الشدة، ورسوخ ذلك فى نفوسهم بالتوارث عن أسلافهم، وأقوى برهان على ذلك وقوفهم مواقف القتال مع إخوانهم المسلمين فى مواطن الحروب فى فتنة «كريد» وحرب «الحبش» والمواقع السودانية، وما سبق ذلك وما لحقه، يناصرونهم ويؤازرونهم، فكانوا حربا لمن

حاربهم، وسلما لمن سالمهم. وإن الخلاف المذهبى لم يحدث فى البلاد شقاقا وطنيا فى زمن من الأزمان. ولهذا لا نرى للقبط فى مصر مسألة سياسية تعنى بها دول أوربا كما نرى لغيرهم فى غير مصر مسائل.

وأيدت هذه الجريدة جريدة أخرى جاءت بتاريخ القبط فى الأحقاب الماضية، وما وصلوا إليه فى الأوقات الحاضرة، ، ثم فصلت القول تفصيلاً فيمن عهدت إليهم وظائف فى المحاكم الأهلية من الطائفة القبطية، وذكرت أسماءهم وسوابق خدمهم، فكان أعضاء المحاكم منهم عشرة من سبعة وستين عضوا، والذين فى أقلام النيابة منهم ثلاثة من عدد كثير من النواب ومتعلقيهم، والكل، فى قولها، من أهل الاستحقاق لا يغمز على أحد منهم فى العلم بما وليه، ولا يرمى بالقصور عن تأدية ما عهد إليه عمله.

ثم رأينا فى مواضع متعددة من جريدة جديدة تطبع فى القاهرة تلويحا وتصريحا بالخلل الواقع فى المحاكم، وأن معظمه بل كله من تداخل وكيل الحقانية بطرس باشا غالى فى أعمال تلك المحاكم. ونقلت تلك الجريدة إجماع الناس على أن السبب فى نزول النازلة الهائلة، وهى استعفاء عزتلو شفيق بك منصور إنما هو الخلاف الذى وقع بين بطرس باشا وبينه، ووقوف الباشا مانعا بين البك وبين الإصلاح.

هذا إجمال ما رأيناه فرويناه، وعندنا أن التحامل على شخص بعينه لا ينبغى أن يتخذ ذريعة للطعن فى طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد، ومحاربة لغير محارب، أو كما يقال: جهاد فى غير عدو، وهو مما ضرره أكثر من نفعه، إن كان له نفع؛ فإنه يثير الساكن، وينطق الساكت، ويؤلب القلوب المتفرقة على مقاومة رأى الطاعن، ومخالفته إلى عكس ما يريده. فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة فى أرض واحدة فيشملوها بشىء من الطعن، أو ينسبوها إلى شائن من العمل، تعللاً بأن رجلاً أو رجالاً منها قد استهدفوا لذلك، فإنه مما يرسل العداوات إلى عمائق القلوب، ويدلى بالضغائن إلى بواطن الأفئدة. فإذا تنافرت الطوائف، تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضررا على أوطانهم، فالتوى على الطاعن قصده، وبعدت عنه غايته، فقد كان يريد بقوله انتقاص شخص واحد تأديبا

له أو استصرافا لدفع شره، فأدى سوء استعماله إلى خيبة آماله.

فنحن نرى رأى الجريدتين المحاميتين خصوصا عن طائفة الأقباط فى مصر، فإنها أظهرت بحسن سيرها مع المسلمين من مواطنيها ما أهلها لوجوب المحافظة على وصية النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد عهد إلى أصحابه إذا فتحوا مصر أن يستوصوا بقبطها خيراً وقد كان حسن حال الأقباط مظهرا لصدق نبئه عليه الصلاة والسلام. على أن كثيرا من أسلاف هذه الطائفة كانوا أمناء على مال الحكومة المصرية في الدول الإسلامية المتعاقبة بما أجادوا من صناعتى الحساب والكتابة فى تلك الأوقات، ولم تعهد لهم فتنة، ولم تذكر لهم على البلاد غائلة، فلا ينبغى لمبتغى الحق أن يمس شأنهم بالعنوان العام.

وأما ما لا تخلو منه طائفة من وجود أشخاص ضعاف العقول أو ميالين إلى الشر، فعلى الناقدين أن يقصروا نقدهم على حال أولئك الأشخاص، ويستعينوا ببقية الطائفة وغيرهم عن مواطنيهم على دفع شرهم، أو تحويلهم عن القبيح من أعمالهم. ويجب أن يكون النقد خاصا بالعمل الذى ظهر فيه الخلل، لا يتعدى إلى أوصاف خاصة لا تفيد فى البحث.

نعم.. إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب على البلاد ومتغلبين عليها بقوة قاهرة أو حيلة غادرة، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنّها المتغلبون، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة، كما فى أعمال الإنكليز بمصر، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم، ويستصرخ أبناء الوطن جميعا لكشفهم عن بلاده واستخلاص الحق منهم لأربابه.

أما بطرس باشا غالى فهو رجل ذكى حاذق في عمله، بصير بأمره، تقلب فى وظائف الحكومة من عنفوان شبيبته، ورقى به اجتهاده إلى ما وصل إليه من سامى وظيفته، وكان «باشكاتب» الحقانية زمنا طويلاً، ثم صار وكيل الحقانية من نحو ست سنوات، ووثقت به الحكومة الخديوية فى كثير من أعمالها المهمة، ونال منها مكافآت على ما أدى من الأعمال التى نيطت به. فمن الظن به ألا تضيق معرفته عن الإحاطة بما توجب عليه أحكام وظيفته، وألا يصدر عنه ما يبعث عليه لائمةً من مصيب فى رأيه محق فى حكمه. وإننا إلى الآن لم نر الناقدين ذكروا عملاً مما

أخذوا عليه يستحق أن نبحث فيه سوى الخلاف الذى وقع بينه وبين شفيق بك منصور، وإفضاء هذا الخلاف إلى استعفاء البك المومى إليه ومحاباة الباشا لبنى طائفته.

أما الأخيرة فدفعتها الجرائد المحامية بما لا سبيل إلى معارضته إلا بإثبات نقيضه، وهو مما لا يتيسر لنا التَّهدِّى إليه حتى نرى ما لا نرتاب فيه من الأدلة. وأما الأولى: فالخلاف قد يكون بين عاقلين ومستقيمين ومختلفين فى الصفتين، ولا طريق للحكم بخطأ أحدهما إلا النظر فى مواد الاختلاف وأدلة كل من المختلفين، وهى الآن لم تحضرنا بوجه ظنى فضلاً عن قطعى.

على أن الذائع على ألسنة البصراء من المصريين أن النيابة العمومية لحرصها على تقوية نفوذها وإعلاء سطوتها، قد تتجاوز الحد المحدود فيها عند الإجراء فى بعض المحاكم، والانتقاد عليها كان أشد من الانتقاد على القضاة، حتى قيل إن سبب استعفاء الأستاذ العلامة الشيخ العباسى من الإفتاء كان عدوانا من بعض خدمة النيابة ممن لا خلاق له، اضطر الشيخ للمداخلة فى دفع عواقبه فلم ينجح. ولا ريب أن هذا كان معرفا لعزتلو شفيق بك منصور، وكان الظن به، وهو فى وظيفته ألا يغفل عن ذلك معروفًا وأن يرد الأعمال إلى حدود أحكامها، ولا نظنه أهمل فريضة العمل فيه. لكن ربما كان الأمر أصعب من أن يلافى دفعة واحدة والرجاء فى حميته أن يداوم على إرشاده لأهل القضاء وعمال النيابة بما ينشره من آرائه فى صفحات الجرائد. فوطنى مثله لا يحجب فوائد أفكاره عن أبناء وطنه حاجب.

أما تأدية الخلاف إلى استعفائه فلا نعده جريمة لبطرس باشا؛ لأن الاستعفاء عمل اختيارى لا يؤاخذ به المتسبب فيه. على أن جريدة (الأحكام) ذكرت أن سبب الاستعفاء تعيين أحد البلجيكيين فى وظيفة كان من رغبة البك ألا يكون فيها وهو أمر يتعلق بناظر الحقانية، لا بوكيلها. وعهدنا بإخواننا المصريين أن يوجد بينهم من أهل المعارف الشرعية والإدارية من يمكنهم بسعة اقتدارهم إصلاح محاكمهم وتقويم ما تأود منها، وألا يكون تخلى رجل أو رجلين من وظيفة من النوازل المهمة، أو الخطوب المدلهمة، فإن ذلك لا يكون إلا فى بلاد بلغت من فقر الرجال غاية قصوى. ونسأل الله تعالى أن ينير بصائر أهل الحل والعقد فى بلادنا المصرية،

حتى يعرفوا للمصيب إصابته ويلزموا المخطئ خطيئته، ويؤلف بين قلوبهم، ويجمعها على مصالح بلادهم.

* * *

كنتم ذكرتم في بعض أعدادكم أن أمين بكم غالى انتقل إلى وظيفة أرقى من وظيفته راتبا، والحقيقة أن ذلك لم يكن، والراتب واحد، والوظيفة مؤقتة. وكنتم ذكرتم أن «باش محضر» محكمة مصر الابتدائية عزل برأى وكيل الحقانية فى اليوم الثامن لاستعفاء شفيق بك، وعين مكانه أحد أقارب الوكيل، والحق أن عزله كان بناء على طلب رئيس المحكمة، ولم يعين بدله أحد إلى الآن، ويؤدى عمله أحد «المحضرين» الموجودين «بالقلم».

هذا ما ساقنا إليه العدل، والله الهادى إلى الصواب.



اللغة الرسمية فى المحاكم الأهلية بمصر (٦٦٢)

انظر إلى المادة ٢٣ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية تجدها صريحة فى أن اللغة الرسمية فى المحاكم الأهلية هى اللغة العربية، ويجوز أن تنقل خلاصة المرافعة وحجج الدعوى إلى لغة أخرى كتابة وتقدم إلى المحكمة.

فمن الواجب، بناء على هذه المادة، ألا يتكلم أحد الخصمين أو وكيلاهما إلا باللغة العربية، فإذا شاء أحد المذكورين أن يؤيد ذلك بترجمة ما قال إلى اللغة الفرنساوية مثلاً تحريرا، لم يمنع من ذلك.

ونظرت الحكومة المصرية فى إيجاب التكلم باللغة العربية فى المرافعة عند تلك المحاكم إلى تقرير حق لو أغفل بطل المقصود من تشكيل هذه المحاكم بالمرة، وانقلبت المنفعة المطلوبة بها مضرة، فإن الغرض من تشكيلها الفصل بين الأهالى فيما يقع بينهم من المخاصمات، وإلزام كل جان عقوبة جنائية على وجه هو للعدل أدنى منه إلى الظلم، وجعلت جلساتها علنية لتكون مدافعة كل من الخصمين على نفسه معروفة عند العامة والخاصة ممن يحب الوقوف على مآخذ الحق، ويكون فى ذلك حكم عام لا يخفى أثره فيما يصدر عن الحكام من الحكم الخاص.

والمتخاصمون من أهل مصر لسانهم واحد، وهو المعروف باللسان العربى، كذلك المأخوذ بتهمة الوقوع فيما يوجب العقوبة. فإذا ترافع المتخاصمان إلى المحكمة، أو وجهت الحكومة تهمة على جان وطلبته للمدافعة عن نفسه، كان من الضرورى أن يفهم كل من الخصمين ما يقول الآخر حتى يتمكن من دفعه. وكذلك يكون حال وكلاء الخصوم، فإن تكلم متكلم منهم بلغة لا يفهمها الآخر، تعذر على غير الفاهم أن يلمع بحجة ومعارضة أدلة خصمه.

ثم إن أعضاء المحاكم لم يشترط فيهم العلم بلغة أجنبية البتة، فلو كان فى المترافعين من يتكلم بلغة غير العربية لكان القائمون للفصل فى المخاصمة غير عارفين بوجوه الحكم إن لم يكن عندهم علم بغير اللغة العربية.

فمن هذا يظهر أن وكلاء الخصوم - (الأفوكاتية) - عند المحاكم الأهلية يجب عليهم أن يتكلموا باللغة اللعربية لا غير، سواء كانوا عربا أو عجما، ولا يجوز لأحد منهم أن يخاصم بلغة أخرى.

فإن قال قائل: إذا كان الخصمان عارفين بلغة أجنبية، ورضى كل منهما بأن تكون المخاصمة بها، فلم لا يجوز أن تسمع المحكمة مرافعتهما باللغة التى اختاراها؟ فجوابه: إن ذلك لو فرض وقوعه يكون نادرا ولا موقع له فى نظر القانون. على أنه لا يكون هذا الفرض سائغ القبول إلا إذا اتفق أن أعضاء المحكمة جميعا من العارفين باللغة التى تراضى الخصمان على المرافعة بها، حتى يتمكن كل منهم أن يحكم فى الخصومة كما هو شرط النظام. وإن رؤساء المحاكم وأعضاءها الذين هم حفاظ القانون والقوَّام عليه لإيصاله إلى الغاية المطلوبة منه يجب عليهم أن يراعوا حكم هذه المادة، حفظا لشأنهم، وصونا للقانون، وتأييدا لقصد الحكومة، وحياطة للحقوق.

* * *

فى مثل هذا اليوم من الأسبوع الماضى ٢٣ ربيع الأول، انعقدت جلسة الجنح الاستئنافية تحت رئاسة صاحب العزة أمين بك سيد أحمد، وكيل المحكمة، ووجد فى وكلاء المتهمين رجل أورباوى، لا يعرف اللسان العربى، ومعه ترجمانه، فلما أفضت النوبة إليه طلب أن يتكلم باللغة الفرنساوية، فوضع طلبه هذا موضع المداولة

فى الجلسة، وكان حكم الأغلبية ألا يتكلم إلا باللغة العربية، فأعلن له الرئيس ذلك، فأخذ فى الكلام بالفرنساوية، فمنعه الرئيس، فانتصر للفرنساوى أحد القضاة الوطنيين ممن يدعون نجباء، أو فضلاء، أو ما شاكل ذلك، وسأل الرئيس أن يدعه يتكلم، فاحتد الرئيس، وقال: بصفة كونى رئيسا قضائيا أطلب منه أن يتكلم بالعربية فإن لم يفعل أمرت بطرده من الجلسة. وكان كما قال، فانصرف «الأبوكاتو» وعادت المحكمة لأعمالها.

أما الرئيس أمين بك سيد أحمد فقد أدى الواجب عليه للقانون، وللحكومة، وللأهالى، ولنفسه من جهة أنه مصرى عربى، وإن عرف الفرنساوية. ولو تساهل مع الفرنساوى، وأجاب طلبه، لجاز لغيره أن يطلب مثل طلبه، واندفع الأجانب ينوبون عن بعض الخصوم على رغم من البعض الآخر، ويضيع قصد الحكومة، وتبطل حقوق الأهالى بعماء المخاصمة على من لم يعرف لغة المخاصم منهم. ولا يجوز للرئيس ولا لغيره منع الطالبين مما يطلبون إلا أن العادة تكون قانونا، وهى عند الأوربيين تثبت بمرة.

بقى الكلام فى ذلك القاضى النجيب: هو مصرى، ولا يعرف له صلة بالفرنساويين.. برأه الله من ذلك. غاية أمره أنه يعرف الفرنساوية كما يعرف كثير من أمثاله.. هو حاكم مصرى يجب عليه مراعاة مصلحة المصريين، والمحافظة على ما به صون حقوقهم.. هو قيم على القانون، وبحكم القانون صار قاضيا، ولولاه لم يكن شيئا، فمن الواجب عليه شكر القانون واحترام مواده، والمحافظة على أحكامه بما استطاع.. هو موظف للحكومة المصرية، تفرض عليه الأمانة فى خدمتها، وموافاة مقصدها الصالح، وغايتها النبيلة.. هو إنسان، والإنسان مجبول على حب وطنه وترجيح ما يؤيد جانبه، فلو فرض أن القانون جوز أن يكون الكلام بغير العربية، لوجب عليه أن يستعمل الجواز موجبا للحظر، فيقول: يجوز هذا ويجوز غيره، ولى الخيار فى القبول، فلا أقبل إلا لسان بلدى.. هو متعلم، قرأ الكتب ودرس الفنون، وهو أجدر أن يسبق الناس فى صحة الإحساس، ليكون قدوة حسنة لهم.. هو معدود فى نجباء الفتيان المصريين، فكان الواجب عليه إذا وجد من نفسه ميلاً إلى سماع الفرنساوية فى المرافعة، للذة فى رنتها، أن يكتم ذلك الميل المضاد للقانون، ولما يوجبه الحق الأهلى، كيلا يؤخذ عليه.

ومع ذلك كله، فقد بلغنى عنه أنه يجب أن تكون المرافعة بالفرنساوية، وأنه قد سبق له عندما كان رئيس جلسة إباحته لمحام فرنساوى، وأنه يتمنى لو أن الحكومة تلغى مادة ٢٣ من القانون حتى يكون القانون مسوغا للفرنساوى أن يترافع بصفته أنه نائب عن المصرى باللغة الفرنساوية. وحكى أنه لما شاع - (وغالب ما يشاع كذب) - أن الحكومة فى نيتها أن تسمح للأجانب بالمخاصمة عن الأهلين بغير العربية، فرح ذلك القاضى حتى شرب فى أحد مجالس لهوه على سرّ تلك الإشاعة على نحو ما يفعل الأوروباويون. . ولا أقول إنه شرب مسكرا، ولكنه قلد الفعل تقليدا. كذا يقال. ولما سئل عن سبب ميله إلى ذلك، أجاب بأن المحامين الفرنساويين يعرفون الحيل الشرعية ويجيدون فى نسجها. فكان ذلك مثار تهمة عليه بأن يود أن يكون للفرنساويين مثلاً حق فى المخاصمة ليصح له الاتفاق معهمُ فى محاولة القانون، ويكون فى حماية من ألسن الوطنيين وسلطة الحكام بميل الأوربيين. . وإنى أعيذه من ذلك، وإن قامت القرينة من كلامه عليه. وغاية ما يمكننى أن أقول فى سبب هذا الفرح، وعلّة ذلك الميل، إنه طيش شبيبة يسول له أن فى سماعه كلام الفرنساوى والإقبال عليهَ عند المخاصمة - والمتفرجون مزدحمون - والتفاتهم إلى أنه عارف بما يقول الفرنساوى ومدرك لدقائقه لما يلوح على وجهه عند ذلك من علامات الفهم، وأن فى معرفة المتفرجين أنه من المدققين فى اللغة الفرنساوية لذة بما يناله من الشهرة عندما يتناقل الحاضرون حاله. لكن خفى عليه أن من لم يعرف لا يصح حكمه، ولا قيمة للشهرة عنده، وقليل من الحاضرين من يعرف اللغة التى يميل إلى الاشتهار بمعرفتها.

وقد بلغنى أن ذلك الفاضل، على ذكائه وسعة اطلاعه فى القوانين، كثيرا ما يعتمد على شدة فهمه، فيلهو عند سماع المخاصمة، اكتفاء منه بالإشراف على الضمائر، بغيرسماع، وأحيانا يأتى ببعض القضايا يلخصها فى الجلسة، ويترك المترافعين يناقض بعضهم بعضا، وهو مع ذلك يدلٍّ على المحامين الوطنيين، ولو كان بين يديه محامون أوربيون لما سهل عليه إتيان شيء من ذلك، ولكان خوفه منهم إذ ذاك أشد من ميله إليهم الآن. فعليه أن يعقل ما يفعل، وعلى الناس أن ينبهوه عندما يغفل، وأملنا فى نجابة المصريين ألا يكون هذا الميل شائعا فى كثير منهم.

ثم بلغنى بعد ذلك أن مرافعة وقعت فى المحكمة الابتدائية فى مصر باللغة الفرنساوية، وأن رئيسها، مع أنه من أهل التقى والاستقامة، وذوى الدراية، قد أذن فى ذلك، ولم أعلم كيف كان منه هذا الإذن؟ ثم لم أدر كيف سكتت نظارة الحقانية على ذلك، ولم تصدر أمرها بالتحذير من تكرر الوقوع فى مثله؟ . . ولعل نشر ذلك فى جريدتكم ينبه غافلاً، أو يستلفت من يجب عليه الالتفات. وأملنا أن هذه الوزارة الرفيعة الشأن تراقب ما يقع فى المحاكم من مثل هذه الهفوات، وتنبه الأعضاء والرؤساء على ما يخالطون منها، وتعرفهم مواضع الخطأ فيها، فإنها قد تكون فى نظر بعض الناس جزئيات، لكنها فى نظر العارفين منازع لكليات، وأن يوفقنا الله جميعا لما فيه صلاحنا ويرشدنا إلى سبيل فلاحنا.



رسائل من بيروت

-١-

ما[٦٦٣] أفضل الفضل في مبادئه، وما أكرم الكرم من مناشئه، وما أكبر التواضع من الكبراء، وما أعلى التنازل من الأعلياء، جلّت مكارم مولانا عن التقدير، وفاتت فواضله حيطة التحرير. توجّهت عنايته إلى ضعيف في وجده، عارف بقدره، واقف عند حده، فأحسن إليه بأمر كريم من رفده، يكسوه من الوصف حلة بهاؤها بمسديها، ويوليه كرامة سناؤها بمهديها، وما هي إلا كمالاته تبدو مظاهرها، وكرائم سجاياه تظهر على المخلصين مفاخرها، وإلا فليس لهذا الداعي ما يستلفت نظر دولته، ويستقبل وجه كرامته، اللهم إلا الإخلاص في ولائه، والاحتساب على آلائه، وما احتواء مولانا على منصة تشرف به على النظر فيما يؤكد نسبتي إليه، ويقوى استنادي عليه. فأرجو الله أن ترتقي بي إلى أعلى ما يؤمل لمثله بمثل فضله، حتى يعم فضله المتعرفين إلى جنابه، والعاجزين عن التقرب من رحابه، وقد أرشدني كرم مولانا إلى الاعتصام بالصبر، وإنني فيما أرشدني إليه على نحو ما يقول سابقي إلى مثل حالتي:

تعودت مر الصبر حتى ألفتُه فأسلمني حسن العزاء إلى الصبر

فالحمد لله على توفيقى للأخذ بإرشاده، ووقوفى عند حد مراده. فلا زال يحيى القلوب بحكمته، كما يحيى نظام الأمة بعدالته، والله يتولى مثوبته على إحسانه، كما يكفل له فى العالمين إعلاء شأنه ورفعة مكانه.

-٢-

أنت(٦٦٤) الذى سما بك استعدادك، وزها بك اجتهادك، فأعدت للنثر سناءه، ورددت للشعر بهاءه، فلنا المسرة بمكاتبتك، ومنا الحمد لمبادأتك.

أتتنى منك فوائد منثورة، تتبعها لآلئ منظومة، أعلاها حسن اختراعك، وأغلاها جودة إبداعك، وكنت جديرا بحليتها، مبتهجا بزينتها، لو اديت للحق فرض خدمته، وطالت يدى فى تأييد كلمته. ولكنى - على ميلى إلى الحق - لم تساعدنى القدرة على إسعاده، ولم يسعفنى الحول والقوة على إنجاده، فأين أنا منه وهذه حالى من جليل ما وصفت، بل من قليل ما أغزرت؟ وأرجو الله أن يرشد العقول الصافية، ويجمع القلوب الحازمة، ويصرفها إلى فضل ما أعد لها، فتجود أعمال، وتثبت آمال، وتبدو آثار يحمدها الحامدون، ويعرف قدرها العارفون، فهنالك تحقيق ما ظننت، وتصديق ما حدَّثت، إن شاء الله، والسلام.

ـ ٢ ـ

(٦٦٥) سيدى الأستاذ الأجل . .

لله حالى مع الشيخ !! وجْد به مستحر ، وشغف بحبه مستمر ، وعهد هوى إليه مستقر ، وهو بى لا يستقر ، شغفت من الشيخ بأخلاق زهر ، ومكارم غر ، ومروءات حدر ، (٦٦٦) وفضائل غزر ، ذلك الحسن الذى لا يكسف ، والجلال الذى لا يكشف ، فإذا عشقته فلست بالغالط ، وإن لمحته بحبى فما أنا بالخابط ، تعلقت بها الأنفس وهو لدى الأعز الأنفس ، ومشربى فى ذلك أصفى المشارب ، وللناس فيما يعشقون مذاهب . أنآنى عنك تباين الديار ، وأدنانى منك دوام التذكار ، كلما خلوت بنفسى ، تمثلت لباطن حسى ، فروحى إليك آنسة ، ومن قرب اللقا غير آيسة . فإن فاءت من غيبة الفكر ، وأفاقت من سكرة الذكر ، عاودتها وحشة الفراق ، وانتابها قلق إلى التلاق . فإن تحفَتَّها عنايتك ، وتقفتها رعايتك ، بكتاب تلحظه ، أو خطاب تحفظه ، كان ذلك أشفى لدائها ، وأنجع دوائها .

وبعد فأنا اليوم «ببيروت» فى فضل من الله أشكره ، وجميل إحسان أذكره ، ولا أنكره ، ومقامى عند جميعهم محفوظ ، ومكانى بعين التوقر ملحوظ ، غير أنه لا يسوى بقومى قوم ، ولا كيوم وطنى يوم ، ذلك الوطن الذى أنبتك ، وغذت عناصره

نبعتك، لا ريب أنه منبت الكرم، ومخيم لأطهار الشيم، الموت فيه بقاء، والحياة في غيره فناء، ولكن كان حالي كما قال الأموي:

أعز الممات وذل الحيـــاة وكـــلا أراه طعامـــا وبيـــلا

فإن لم يكن غير إحداهما فسيرا إلى الموت سيْرا جميلا

هذا إلى أن يُنجح الله سعيكم، ويؤيد في أمري رأيكم، فيماط الأذى، ويلقى القذى، وتمحص الصدور ويبرأ المصدور(٦٦٧). . هنالك يعرف النخيل أهله، ويصل الفرع أصله.



رسالة إلى الشيخ على الليثى[٦٦٨]

ـ ٤ ـ

سيدى الأستاذ الأكمل . متع الله الفضل ببقائه .

السلام على المولى ورحمة الله وبركاته . وبعد . .

فقد تناولت الكتاب الكريم من المولى العظيم والأب البر الرحيم ، وكان حظى من المسرة بنبأ صحته يماثل نصيبى من فضله ومنته .

وليس من وسع القلم أن يصف ما يفيضه المولى من هوامى الكرم ، ونوامى العوارف والنعم . وكفى نعمة أن يقف المولى بحسيبه ، ويجعل حسن ظنه به من أجزل نصيبه ، ولهذا لا أطيل الكلام ، فيما تعجز عنه الأقلام ، وتقصر عن بلوغه الأحلام . وإن لمولاى أن يمن على بدوام الالتفات إلى ، على ما فى من تقصير ، وباع فى الكلام قصير .

وكتاب الأمير شكيب أبعث به إليه اليوم ، وليس فى تأخيره على لوم ، فإن البوسطة لا تقوم إلا فى يوم واحد من كل أسبوع . وقد وصلنى اليوم كتاب منه يسألنى فيه تقبيل أيديكم ، ومن لى بذلك اليوم وأن أكون فى ناديكم ، وقد

أجد في كلام ذلك الأمير طلاوة بعد لقاكم، وأذوق من حلاوة كأنها من جناكم، فيظهر أنه نال من الأستاذ على قصر الإقامة معه فوق ما نال مني، وكرع من دنّه فوق ما ارتشف من دنّي، فانتقل احتسابه في الأدب عليه، وتحول انتماؤه في الفضل إليه، فكان بذلك أرقى حسبا، وأشرف نسبا، شاء مولاي أو أبي.

والشيخ عبد الكريم سلمان وسعد أفندي زغلول يهديانكم من السلام ألوانا ويسوقان من التحيات إلى سيادتكم زرافات ووحدانا، ويذكران لكرمكم فضلا وامتنانًا، ويسألان من تحاياكم عطفا وحنانا، وأن تجعلوا لهما من نظركم مكانا، ومن عنايتكم أركانا.

والمسئول من المولى أن يواصل منه مننه بما يتحفنا به من لطائف كتبه، والله يطيل بقاءه، ويحفظ للمجد علاءه، ولعل تشريف الجناب العالي يسمح لنا بلقاء مولانا في أوائل شهر أكتوبر، كما وردت به الأنباء وسرت به ألباب الألباء. والسلام

٩ صفر سنة ١٣٠٨

محمد عبده

- ٥ -

لك[٦٦٩] في قلوبنا من الود ما يذكيه سناؤك، وفي مناطقنا من الحمد ما يوحيه كمالك، وفي صدورنا من الإجلال ما يرفعه بهاؤك، ما بيننا من المودة لا تحده مدة، ولا تخلق له جدة، نعيذه من حاجة للتجديد، واستدعاء للمزيد، فلا المواصلة تربية، ولا المَماهلة توهيه . . نعم إن ما نحفظ لك في الأنفس هو تجلي فضلك، ومثال علائك ونبلك، وذلك الخالد بخلود الأرواح، الباقي في تفاني الأشباح.

تلقيت منك كتابا يبوح بسر المحبة، وينشر طي الصداقة، فيه تبيان وجدانك مما وجدنا، وتأثرك على ما فقدنا، فكان نبأ عما نعلم، وقضاء بما نحكم، ولكن شكرنا لك فضل المراسلة، وأريحية المجاملة، والله يتولى إيفاءك مثوبة تكافئ وفاءك.

-٦-

وصل(٦٧٠) الله بالتقوى حبلكم، وأعلى بصدق الإيمان محلكم. يعلم الله أني وإن فارقت عطوفتكم لم يفصلني البعد الجسماني عنكم، وإن بانت بي الأماكن ونبت بي الأقطار لم أبن منكم، فلقد يسمو الإيمان الصادق بأهله عن مضاجعه الطبيعية، فلن تصل إليهم آثارها، وينفر بهم عنها فلا تخالطهم أوضارها، فتأخذ الأرواح حكمها، وهي إذا تعارفت جواهرها تواصلت سرائرها، ولم تبال بالأجسام ومصايرها.

لم يزل يلمع لي بارق من سر ذاتكم الطاهر، ويذر(٦٧١) آنا بعد آن، شارق من مطلع يقينكم الزاهر، ويتمثل لي كلما نزع في القلب إليكم مثال من مزايا سعادتكم، ويبدو لي عند الوحشة مؤنس من خصائص عطوفتكم، فأنا من معاني حقيقتكم في بقعة من عالم المثال، ألهو بها عن هذا العالم، عالم الخيال، أراكم بين من رأيت من حكام الزمان كوكبا بين أجرام أكوان، إن كان لها ضياء تضاءل لضيائه، أو كان لها سناء تساقط دون سنائه. فالله يحقق نسبتكم إليه، ويمنعكم بإخلاص الإقبال عليه، فتلك السعادة لا تفضلها زيادة، ولا أتقدم إلى سعادتكم بالرجاء بشيء مثل ما أرجوكم في النظر لإصلاح قلوب الأهالي بالتربية الزكية، على أصول المعارف الصافية، فلا بقاء للدين إلا بها، ولا وقاية له إلا بنفوس

أربابها، ولا سعى عند الله أفضل منزلة من السعى إلى مثل هذه الغاية، ولا أجل عاقبة لديه مثل الانتهاء إلى مثل هذه النهاية.

ثم أرجو العفو عن تقصيرى في عرض عريضتي[٦٧٢] على أنظار عطوفتكم فى المدة الماضية، فقد كنت بعد مفارقة «القدس» فى أمراض لم أزل إلى اليوم فى معالجتها، وأنتم أكرم من قبل العذر، واستقبل بالعفو جزيل الأجر والله يمدكم بإمداد توفيقه، ويحفظكم على المحجة من طريقه.



-٧-

(٦٧٣) إن خدمت الملة فى هذه فما هي أول خدمة، وإن وفقك الله للنجاح فيها فليست بأول نعمة، وإن شحذت عزمك لإصابة الغرض منها فما هو ببدع منك، وإن طالت يدك لبلوغ المأمول فيها فما هو ببعيد عنك. فالله آخذٌ بعضدك، وممدك إلى مقصدك، خصوصا وأنت مخلص النية، مشرق الطية، صادق العزيمة، شهم الفؤاد، أليف السداد، أيد الله رأيا أفردك فى علوه، وبارك لك فى عزم ميزك بسموه، وحقق الرجاء فيك، وبلغ الأمل منك!!

حار قلمي.. لا أدرى بأى بيان يذكرك، وعلى أى فضل يشكرك؟ على صدق فى خدمتك، أو إخلاص لدولتك، أو حمية لدينك، أو ثبات فى يقينك، أو بعد فى همتك، أو علو فى مروءتك، أو تنازل لإجابة هذا الداعي فيما رجاه، وتقريب أمله فيما تمناه؟ كيف يوافي شكر ذلك بيان، أو تصيب الغرض منه أسلة لسان؟؟

وافانى كتابك بفوق الغيث فى بركته، والربيع فى نضرته، كيف لا؟.. والحق فى طيه، والفضل فى ثنيه. وأين ما تربو به الأشباح مما تنعش به الأرواح؟ وأين نضرة الحقول من بهاء العقول؟ هزّ منى بعد السكون، وأظهر منى بعد الكمون، وفتح لى إلى الأمل بابا، وكشف عنى من الارتياب حجابًا، فما زلت يقوى بك العزم، ويؤسى بفضلك الكلم. أما ما سبق إليه رأيك من تقديم رسالتى (٦٧٤) إلى حضرة علم العلماء وتاج الفضلاء صاحب الدولة ناظر العدلية الأفخم، فكأنما رددت غريبا إلى وطنه وأرجعت نازحا إلى عطنه، ولئن وقع ما عرضت موقع القبول عنده، فإنما ذلك تجلّى فضله فى مرآة علمه، وإلا فعلائم القصور ظاهرة فيما

كتبت، ولوائح الارتباك بادية مما حررت، وإنما هي نفثات رسمت في صفحات على استعجال خيفة الفوات، وما دفعني إليها ـ والله أعلم ـ إلا يقيني بأن نجاح هذه الأمة إنما يكون بحسن التربية، ولا سبيل إلى التربية فيها إلا بإصلاح معتقداتها، وتصحيح ملكاتها، حتى تستقيم بذلك أعمالها، وتصلح أحوالها، وإن سعيي في هذا من فرائض الذمة بل مندفع مني بباعث العقيدة آتية مجبورا في صورة مختاراً، أو مختار في صورة مجبور.

وإنني أحمد الله على قوة لا أجد لها مادة، وهداية لا أرى لتسيير الناس فيها جادة فإن وفقني الله إلى مادة عمل، وجادة خير بسعيك الناجح، ورأيك الراجح، كانت أعمالي كلها شكرا لصنيعك، وكان الله من وراء ذلك خير مكافئ لك على جميل سعيك. وأما استشهادك بفلان وفلان فإني أعده تفضلاً منك في التأكيد، وإلا فمجرد قولك عندي هو الدليل على الواقع، والله على ما أقول شهيد. وليكن مني لك الاحترام الدائم والشكر الذي لا ينقضي، والله يتولى رعايتكم، والسلام.



بعد المنفى





الحق المرّ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ (النساء: ١٣٥).

قد [٦٧٥] استفحلت اليوم المناقشات والمجادلات، وتكاثرت المنازعات والمحاورات، بين أرباب الأقلام فى الجرائد المصرية، بشأن الاحتلال الأجنبى. وعظم القال والقيل فى المجالس، وانحصر حديث الخاص والعام فى ذلك. وكل فريق يتشيع لرأيه ويشيد بفكره، لا يطاوع إلا فيما يمليه عليه لسان الغرض الكامن فى النفس، ويشير به مشير الهوى المتسلط على الضمير. فالحجة الدامغة عندهم، والبرهان الساطع لديهم، والقول الفاصل فى مسائلهم، التقريع واللوم والتنديد بما يأتى به أحدهم فى أقواله، حتى أشكل الأمر، واختلف الشأن، فانخذل سلطان الحقيقة، وضلت الأحلام، وتخبط سير العقول. وظل المصرى بينهم حيران مبهوتا، لا يدرى على أى طريق يعرج، وبأى نجم يهتدى، وأى سبيل يقصد. فوجب إذن على الوطنى الصادق فى وطنيته أن يغض النظر عن تلك المنازعات، ويطرح الأغراض الذاتية برهة، وأن يضع بينه وبين حرب الأهواء هدنة، وينظر إلى ضوء الحق فيقرره، ويهدى إليه من لم يمل كل الميل إلى تلك المنازعات، ومن كانت فى نفسه بقية من حب الحق وإن كان مرا، فنقول:

فأوجب واجب طبيعى يسعى نحوه الإنسان إن أراد أن تنطبق عليه صفة الإنسانية هو الحصول على حرية اللسان الذى هو ترجمان الضمير المفصح عن الأغراض،

وإعدام العوارض والمؤثرات التى تحول بينه وبين هذه المزية. وبخلاف ذلك يكون الإنسان فى درجة ساقطة عن درجة الإنسانية والحيوانية أيضا.

ولما لهذه الحرية من الشأن الجليل والمقام الأول، قد وجدنا صحف التاريخ مشحونة بذكر من مضى شهيدا فى ميدان الحصول عليها. وما زالت الأنفس الشريفة تعرض نفسها للأخطار، وتلقى بأرواحها فى نيران المهالك، لا همّ لها إلا أن تعيش حرة بين قوم أحرار، حتى تأصل هذا الفكر فى كثير من أفراد الأمم على توالى الدهور، فقاموا على الظلمة الذين يغلقون أمامهم أبواب تلك الحرية، فانتصروا يوما وانهزموا آخر، وسفكت الدماء، وهلكت النفوس، إلى أن وصلت الأمم الغربية إلى ما هى عليه الآن من نوال تلك الحرية والتمدن، بعد أن تصارعت أرواحها مع جيوش الظلمة قرونا عديدة، ثم تدرعت بعد ذلك بدروع التهذيب والعلوم، وتحصنت بالاتحاد والتآلف والاتفاق والتحالف بين أفرادها لحماية ما فى يدها من الحرية أن تعبث به أيدى رؤسائها وحكامها، فقيدتهم بقيود النظام والقانون، ووقفت أمامهم بالمرصاد. وتيقنوا منها القوة والعزم والشهامة والثبات، فغلت أيديهم، ومحا هول هذا الموقف ما تركب فى النفس من حب الاستبداد والاستئثار، حتى صار نسيا منسيّا.

وبقى الشرق مندمجا فى جهالاته منغمسا فى ضلالاته لا يدرى ما تلك المزية وما مقدارها، حتى اختلطت الأمم الغربية بأهله، فلحظوا من خلال اختلاطهم وتداخلهم شعاع تلك الحرية، فانبهرت عيونهم واندهش لبهم، ولم يقفوا على حقيقتها وحقيقة الطرق التى توصل إليها، فعظم شأن الأجنبى فى أعينهم، وصار بالنسبة إليهم فى درجة أرقى من درجتهم (لأنه توصل إلى تلك المزية التى تجعل الإنسان إنسانا كاملاً كما تقدم)، فأهملوا البحث عن الأسباب التى ارتقت بها تلك الأمم إلى مراكزها والطريقة التى أنالتهم تلك الحرية، ولما فى ذلك من عظيم التكاليف وتعريض الأنفس للتلف، فاستسهلوا تقليد الأجنبى فيما لا تثقل تكاليفه عليهم، فعمدوا إلى ظواهر التمدن فتحلّوا بها وأحسنوا التقليد له فى الزى والمعاملات البسيطة والتكلم بلغاته والتمسك بتقاليده، حتى صار الأجنبى عندهم الإمام الذى يهتدون به ويقتدون، فتعالت مرتبته بينهم، وانتهز هذه الفرصة لسلب أموالهم واستعبادهم وتنفيذ أغراضه ومآربه، مستبشرا مسرورا بكونهم تعلقوا

بظواهر التمدن دون بواطنه، وأنهم لم يلتفتوا إلى سلوك الطريق التى أوصلته إلى الحرية والتمدن الحقيقى واهتدائهم لذلك مما يعطل عليه أغراضه وأطماعه فامتلأ الأجنبى ثروة من جهة ما ينتزفه من دم الأهالى بسطوته وعلو كلمته، ومن جهة ما يسحبه من ثروة الحكام المستبدين جزاء معاونته لهم على ظلمهم بالأهالى.

وقد مضى على مصر خاصة زمن ليس عهده ببعيد منا، كان فيه أهلها أسوأ أهل الشرق حالاً. لم تنبئنا بذلك صحف التاريخ، ولا تلقينا علمه عن أفواه الرواة، بل شاهدنا تلك الحال بأعيننا، وقاسينا أهوالها بأنفسنا. ويكفى لأحدنا أن يرجع النظرة كرة إلى الحال التى كنا فيها قبل اليوم بمقدار سن المراهق فيرى الأموال منهوبة، والأعراض مهتكة، والبيوت مخربة، ومكان الأنفس بين السيف والنطع والشنق والصلب والنفى والضرب والتعذيب، أهوالاً ولا كأهوال القيامة. واطمأنت على ذلك النفوس واستأنست به. وكانت تخلو فما تتناجى بالأمانى، حتى تخيلت أن هذا هو من موجبات نظام الهيئة الاجتماعية ومقتضيات المدنية. كل ذلك والأجانب عون عليهم لا يرشدونهم إلى طريق نجاحهم، ولا يهدونهم إلى معرفة حقوقهم.

وكانت أمنية الوطنى الوحيدة أن ينسلخ عن جنسيته ووطنيته، ليخلع عليه الأجنبى خلعة الحماية، بعد أن يستفرغ منه جميع ثروته فى سبيل الحصول على ذلك، حتى يمكنه أن يعيش متحفظا على هذه الحياة الدنيئة بين أولئك الذئاب الطلس، ثم ينظر من جهة أخرى إلى الحكومة فيرى شر ما رأته عين، يرى السلطان والقوة فيها للأجنبى، والرياسة والإدارة في يد قبضة من الرجال قد سبكتهم يد الاستبداد فأخلصتهم جسما طائعا متحركا تديره كيف شاءت. ليس له فكر يخشى منه التبصر في عواقب ما يصفه من الفظائع، ولا علم يهذب من قبيح أفعالهم، بل هو مسخَّر، آلة، لجمع المال، فيدلى دلوه في بئر ثروة الأهالى فيستنبط منها أموالهم معكرة بدمائهم وأحشائهم، ثم يصب بها فى حوض الاستبداد المتخرق. فإذا نضب البئر ولم يمتلئ ذلك الحوض بالطبع أخذ الظالم ما في يد المستقى مما اختلسه من المال أثناء انتهابه من الأهالى فاستوفاه منه، فقتل أو نفى أو طرد أو ألزم بيته.

أين كانت تصرف هذه المبالغ؟ هل كانت تصرف فى تنظيم نظام أو تأسيس مدنية أو نشر للعلوم أو تقدم للعمران؟ هل صرفت فى حروب للمدافعة عن الوطن، أو فى فتوحات البلاد، أو فى إصلاح للأراضى وتعميم للرى لتنصلح المزارع وتتزايد

ثروة البلاد؟ هل أنفقت فى تنظيم للمحاكم أو تأييد للشرع أو فى إنشاء فابرقات ومعامل وغير ذلك من المنافع العمومية؟ كلا ثم كلا. كانت هذه القناطير المقنطرة من الذهب والفضة تصرف فى سبيل الشهوات خاصة، وقفا محتبسا عليها دون سواها، فيبذل جانب منها لإرضاء هذه الدولة ورفع غضب الأخرى، وترتيب الدسائس للوصول إلى غرض معلوم، مضرة بمصر ومداراة لأرباب الجرائد الأوربوية، خيفة أن تنشر شيئا مما يصل إليها من أنواع تلك المظالم. كان يكفى لمن رام الغنى والثروة من الأجانب أن يشهل عزمه على تأليف كتاب فى حالة مصر فتنتثر أمامه الألوف من الدنانير وتهال عليه فيسقط القلم من يده، وربما عمد إلى عكس ما أراده فينشر تأليفه محتويا على أنواع المفتريات التى تشهد بحسن الحالة المصرية. ثم ينفق جانبا آخر منها لتشييد القصور التى تضل فى ساحاتها الصافنات الجياد، فيفرشونها بالسندس، ويموّهون بنيانها بالذهب، ويجعلون فيها لأنفسهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون. ثم يستجلب لسكانها الآلاف من الجوارى الكاعبات، والقيان المعزفات، من أقاصى البلدان وشاسع الأقطار، فيتقلدن الجواهر ويطأن الدر والمرجان، ويؤتى لهن بالعبيد الخصى حراسًا ورقبا، فلا يلبثون أن يصيروا ساداتنا وأشرافنا وأمراءنا حتى كأنما كان الشاعر ينعى علينا تلك الحال بظهر الغيب فى قوله:

سادات كل أناس من نفوسهم　　　وسادة المسلمين الأعبد القُزُم

والعزيز الكريم فينا صاحب الهمة الشامخة والنظر العالى من كان متصلاً بحبل من عبيد أولئك الخصى. ولم يقتنع طائر الشهوات بما لديه من الآلاف المؤلفة من الغوانى، بل كان يترقب الدقائق والساعات للوقوع على الزانية الفاجرة، والورهاء العاهرة، فيكال لها الذهب كيلاً فى مبيت ليلة، ويهدى إليها العقدمن اليواقيت، تجمعت قيمته مما انتزع من أقوات مئات ألوف من المصريين. وايم الله لو علمت الفاجرة بشناعة الطرق والوسائل التى استعملت لجمع ثمن ذلك العقد، وبكمية الأنفس التى هلكت جوعا والتى سفك دمها، وأن ذلك الياقوت الأحمر إنما هو الدم المتجمد من أنفس الضعفاء والمظلومين والدمع القانى المنسكب من أعين الأرامل واليتامى، لعافته وأنفته، ولأحست به منظوما من رءوس الأفاعى وأذناب العقارب.

كيف كان شأن الوطنيين إذ ذاك وحالهم؟ هل كانوا ساخطين على تلك الهيئة؟ هل فزع منهم فازع يطلب رفع الظلم ونوال الحقوق الطبيعية؟ هل قام قائم منهم فى وجه الاستبداد يدفعه أو يخفض من سورته؟ هل أظهر أحد منهم شكواه؟ هل تألفت لهم قلوب يتعاونون بها على احتمال المظالم؟ كلاً. بل كانوا بكما لا ينطقون ولا يتحركون. كانوا ظالمين مظلومين، عونا للظالم على أنفسهم يتهللون بمظاهر الاستبداد المزخرفة، كأن ذلك لم يكن مأخوذا من دمائهم وأموالهم. وكانت ألسنتهم لا تنطق إلا بالثناء وأقلامهم لا تطرز إلا المدائح وإشاراتهم لا تصدر إلا بالاستحسان. وأمعنوا فى هذا الباب حتى سئمت نفوس المستبدين ذواتهم من ذلك وابتذلوه، وأذلهم مذلة من لا يقبل منه صرف ولا عدل. فحدثنا محدث أن أحد الولاة السابقين زار مدينة طنطا فى مولدها فتشرف عمد الغربية بالمثول بين يديه. وخطر له أن يسألهم عن أحوال مديرهم وإدارته للأعمال فأطنبوا وأسهبوا كعادتهم فى امتداحه، وأفرغوا جعبة الثناء، وأقسموا أن المديرية لم تتزين فى دهرها بمثل عدله ورأفته وحسن إرادته. وخرجوا من عنده فتشرفوا بحضرة المدير فنقلوا إليه ما حصل تزلفا له وتقربا منه، فتركهم ودخل على الوالى مكتئبا حزينا يغيض من دمعه فوقع على قدميه يقبلهما، فاندهش الوالى لذلك، وسأله عن حاله، فقال له وهو مختنق بالدمع: هل بلغ من هوان أمرى على مولاى وازدرائه بى أن يسأل العمد عن أحوالى؟ وكيف يتسنى لى أن أحكمهم وأدير شئونهم، وقد رأوا أنهم صاروا أهلاً فى نظر مولاى للسؤال منهم عن أعمالى؟!.. بخ.. بخ..

وقد كان من ضمن الوسائل التى تفنن فيها الاستبداد أنه اتخذ من العمد وأعيان المديريات مديرين وحكاما، لأجل أن يتوصل بهم إلى سلب ما بقى لدى الأهالى من ثروة أو قوت، لكونهم أدرى بأحوالهم من بقية الحكام، وأعلم بمواضيع الثروة، فرأيناهم أشد وطأة عن المصريين، وأنفذ سلاحا فى جلودهم، وأجرأ يدا فى استلاب أموالهم من سواهم. ولم يقتصروا على نزع أقوات الأهالى وأملاكهم وإهدائها للحاكم، وابتلاع جانب منها لأنفسهم، بل كان أكبر همهم الإيقاع والبطش بأفراد عائلتهم وإيذاء أهلهم. فكان فيهم الضارب لابنه، والسالب لأبيه، والقاتل لأخيه، والمانع ماء الرى عن أطيان أهله ليموت زرعهم وتخرب بيوتهم. ثم هم بعد ذلك معزولون مسلوبون.

فكانت رجال الحكومة والإدارة عبارة عن سلسلة من النهب والتعدى تظلم الحلقة الكبرى منها الحلقة الصغرى بالتدرج، وهكذا إلى أن تصل إلى الفلاح المسكين، فتنطبق على عنقه حتى تسوخ قدماه فى الطين ليستخرج لهم منه ما يريدونه من ذهب الأرض ممزوجًا بدمه ودمعه وعرق جبينه، فينتقل ذلك من الحلقة الصغرى إلى الحلقة الكبرى، وهلم جرا، حتى يصل إلى يد الحاكم القابض على أطراف السلسلة.

ولو استرسلنا فى هذا الباب لما وسعته المجلدات التى لا تسعها الكتبخانات، وإنما أردنا أن نذكر قطرة من بحور تلك المظالم وسوء الأحوال ليتنبه إليها المصريون وليتذكروا ما كانوا فيه. إن الذكرى تنفع المؤمنين فيخجل بعض أولى الأغراض منهم من التبجح بامتداح تلك الحالات الماضية، والتأسف من تجاوزها إلى ما نحن فيه اليوم، وتسميتها بأيام الرواج وأزمان السعادة ويتمنون أن لو عادوا إليها وعادت لهم. ولهم شبه العذر بأن يعدوها أيام رواج، لأن تداول مئتى مليون جنيه تقريبًا فى مدى ثمانى عشرة سنة وتنقلها من أجزاء تلك الحلقات، حتى خرجت عن مصر يعده البسيط الساذج وذو الغرض رواجًا، فضلاً عن مبلغ المئة مليون جنيه من الدَّين الذى استدانته الحكومة من الأجانب، وما لبث أن عاد إليهم. وما سلم على مصر حتى ودعها. فإن صح أن الصراف الذى تتداول على يده الألوف من الجنيهات يوميا فيقبضها ثم يصرفها، أنه غنى وذو ثروة من أثر ذلك، صحَّ أن تلك الأيام كانت أيام سعادة ورواج.

وما الذى يؤمنهم إن عادت لهم تلك الحال أن يكونوا هم أول مسلوب وأول مقتول؟ هل اتخذوا عقداً وميثاقًا من الظالم أن يكونوا سالبين غير مسلوبين مرتفعين غير متضعين؟ فالظالم لا عهد له. وقد رأوا بأعينهم من كان أعظم منهم مرتبة وأعلى منزلة لم يحلموا بنوالها فى نومهم كيف أخذ فى ليلة واحدة فقتل ثم سلب وكان أعز صديق وأكبر معين. فأولى لهم ثم أولى لهم أن يحمدوا الخالق على خروجهم من تلك الحال سالمين، وليتمتعوا بما بقى لهم من ثروتهم، وليخفضوا على أنفسهم، ويتركوا هذه الأوهام والخيالات ولا يكونوا حجة للأجنبى علينا.

تلك كانت حالنا فى الزمن الماضى، أقمنا عليها نقبل اليد التى تذبح، ونلثم

الذيل الملوث بدمائنا، حتى غاضت ثروة البلاد، وأثقلت بالديون، فوجد الأجانب لهم حقًا شرعيا للتداخل فى أمورنا وإدارة شئوننا حفظا لأموالهم، إلا أنهم كانوا مقتصرين على هذا الباب فقط، ليس من غرضهم ولا من مآربهم إصلاح حال المصرى ونواله للحرية وارتقاؤه في المدنية، بل كان عامة سعيهم فى ازدياد نفوذهم ونوال حقوقهم، فاشتد الضنك، ووصلنا للنتيجة الناشئة على ذلك الإسراف فى الظلم والتبذير فى الأموال، واستجيبت دعوة المظلوم والضعيف.

خف دعوة المظلوم فهى سريعة   طلعت فجاءت بالعذاب النازل

عزل الأمير عن البلاد وماله   إلا دعاء ضعيفها من عازل

وما كدنا نخطو خطوة في طريق التنبه لأحوالنا، والنظر فى لمِّ شعثنا وما كاد أولو النباهة منا يجرءون على الحاكم فيلتمسون منه إجراء الإصلاح، وتشييد الحرية، كأن ذلك هو الطريق الوحيد لنوالها، وكأن حاكمًا مطلقًا يعطى الحرية للأمة من تلقاء نفسه. إنما تتشيد الحرية بيد الأمة لا بيد الحاكم، كما قدمناه. وما زال ذلك ديدننا حتى قامت الثورة العرابية.

ومن وقف على حقيقة تلك الثورة علم أنها لم تكن من الثورات المرتبة على طلب الحرية وتنظيم الحكومة، وإنما دفع إليها أربابها اندفاعًا على غير استعداد لها ولا تروٍّ فى أمرها. وكان منشؤها أن جماعة من الضباط غضبوا لما استحسوا بوجوب توفير فى الجيش، وفقد مراكزهم فيه، وتقديم خلافهم عليهم، فساعدتهم ظروف تلك الأحوال على المجاهرة بنفورهم، فطلبوا عدم التوفير فى الجيش أولاً، فردعتهم الوزارة، وضيقت عليهم، ولكنهم وجدوا معينا لهم من طرف آخر يحاول أن ينتفع من حركتهم، فطلبوا عزل الوزارة ثانية، ثم تورطوا فى الأمر، وأحبوا أن تدخل الأهالى فى زمرتهم، فطلبوا تشكيل مجلس للنواب ثالثا. ومازالت دسائس أولى الأغراض، وسيال الحوادث ومجراها، وأحكام الصدفة تدفع بهم وتجذبهم بأصابعها، حتى عظم أمرهم، وقويت شوكتهم، فاجتمع عليهم الجانب العظيم من المصريين، بعضهم لغرض شخصى، وبعضهم لملل من تلك الحالة، وبعضهم لمجرد الميل إلى الجانب الأقوى، والبعض الآخر لأملهم فى حصول أى تغيير فى الأحوال كما يتولع بذلك أكثر أفراد الأمم.

وساروا فى طريقهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى، لا يعلمون لهم مبدأ يحاولون تأييده، ولا ترتيبا هم عازمون على حصوله، ولا شكلاً للحكومة التى يريدون إقامتها على أنفسهم. وكلهم لا يدرون ماذا يفعل بهم. فتارة يطلبون واليًا مكان آخر، وتارة يرومونها جمهورية مركبة من أرباب السلاح قائمة على ذباب السيف، وطورًا يبتغونها حكومة مقيدة، وحينا يجعلونها ولاية عثمانية، وآخر يريدونها مستقلة. فلم يكن لهم رأى ثابت ولا مقصد معين بل كانت أعمالهم وأفكارهم بنت الساعة وربيبة الدقيقة. ولم يكونوا يعرفون للحرية التى يصيحون بطلبها تحديدًا، ولا يعلمون لها تكييفًا، وإنما كان بينهم فئة قليلة من المصريين قد أحسنت تربيتهم، وعُلموا ماهية الحرية ومادة الحقوق الوطنية، وتحلوا بالعلوم والفضائل. وحلب الدهر أشطرهم، وصقل التهذيب أفكارهم، بما كانوا يتلقونه ويدرسونه من ذلك على إمام أستاذ فاضل، أقام بينهم مدة من الزمن كان مشربه رفع الظلم عن المسلمين، وبسط العدل فيهم، وإحياء السنة وإماتة البدعة، وإعادة المجد القديم للإسلام. ولم يزل مشردًا فى البلاد مطرودا لا ينثنى عن عزمه ورأيه[٦٧٦]. فانتهزوا فرصة تلك الحادثة هم ومن استفاد منهم، واختلط بهم لنوال الحقوق الوطنية، وانضموا إلى تلك الحركة.

ولكن لم يكن ليتيسر لهم انتصار رأيهم وتعزيز مبدئهم فى لجج ذلك التهور وتيار تلك السطوة. فانتشرت دولة الأحلام، وفازت صولة الخرافات والأوهام، ورفع السيف فوق الأعناق، فخضعت الرقاب، وأسلست فى القياد وذلت النفوس والتوت الألسن، . فكان حال المصريين أنهم يطلبون الحرية بواسطة الاستبداد، ويحاولون نوال الرحمة من طريق القسوة كمن يحاول استخراج الأرى[٦٧٧] من الحنظل والشهد من العلقم. وكان شأن تلك الفئة فى تورطها كشأن كاتون[٦٧٨] الرومانى. وهو فيلسوف وطنى حرّ كان أوقف حياته على نوال حرية وطنه. وكانت انقسمت الأمة الرومانية إلى قسمين: قسم يحاول قلب الحكومة إلى ملكية تحت قيادة قيصر، وقسم يريد بقاءها جمهورية تحت رياسة بومبيه. فانضم كاتون إلى القسم الأخير مع علمه بأن بومبيه وأشياعه لهم أغراض خصوصية، وليس يرجى منهم نوال الحرية التى يطلبها لبلاده إن هم انتصروا، فخرج مع ذلك فى حزبهم متسلحًا للحرب، فقال له بعض أصحابه: كيف حالك ورأيك فى نفسك؟ قال له:

شر حال. إن انتصر قيصر قتلنى، وإن انتصر بومبيه قتلت نفسى. قال له صاحبه: وكيف ذلك ولك من علو المكانة بين حزب بومبيه ما يضمن لك أن تكون فى منزلة عظيمة إذا انتصروا؟ فأجابه الفيلسوف: إن غرضى أن أعيش حرا بين قوم أحرار لا أن أعيش عزيزا بين قوم أذلاء.

ثم انحاز قسم من المصريين إلى الحاكم تعلقا بأسباب حفظ الحالة التى كانوا عليها والتمسك بمراكزهم التى نالوها، وطلب من دولة الإنجليز أن تساعد على إطفاء الثورة، فحضرت عساكرها، وحصلت الحرب التى ليس هنا موضع تفصيل أحوالها فهزمت العساكر المصرية، وفر رئيسها من ساحة الحرب استبقاء للحياة مع عدم الثقة بذلك. ودخلت الإنجليز بعد أن سفكت دماءها وأنفقت أموالها، ولم تفعل ذلك إنجلترا محبة فى سواد عيون المصريين، بل لأغراض لها دفعتها إليها.

ولما دخلت رجال الإنجليز حقنت الدماء وأغمدت سيف الانتقام، وأخذت تباشر ما فى نيتها من الإصلاح، وإقامة منار الحرية على مقتضى ما نالته أمم أوربا بأتعاب جسيمة، وتكاليف شاقة، فى مسافة قرون عديدة كما تقدم فى صدر المقدمة. ولكنها وجدت المصريين مختلفى الرأى ومتفرقى الكلمة، ووجدت بينهم علو كلمة الأجنبى والدخيل، ووجدت مصر أشبه شىء بمدينة بابل يوم تبلبلت الألسن، فلم تتمكن من الوقوف على حالة المصريين واستعدادهم ولياقتهم، بالنسبة إلى ما تقدم، وبالنسبة إلى جهل رجالها بلغة البلاد وعوائدها. واشتبه عليها الأمر فلم تجد أمامها رجالاً تنشر الإصلاح بواسطتهم إلا من وجدتهم قابضين على أزمة الإدارة والحكومة. ولم تجد من المصريين نفورا منهم وانحرافا عنهم، وهم من علمت لم تسلم يد أحد منهم من انغماسها فى غمار الأزمان السابقة، وأزمان الظلم والاستبداد، شبوا عليها وشابوا فيها وذاقوا لذتها ونالوا من فائدتها. فلم تر الإنجليز بدا من مباشرة الإصلاح على أيديهم. ولم يوقفها المصريون على طريقة أخرى سوى هذا السبيل. فكانت تسعطهم أسباب الإصلاح فى أنوفهم كما يتسعط المريض الدواء، وكانوا يتقمون لأنفسهم، فما كان من خير وإصلاح جبروا على فعله وقهروا عليه نسبوه أمام المصريين لأنفسهم. وما كان من شر وخلل وتقصير تمكنوا من إبقائه ودوامه نسبوه إلى الإنجليز، والمصريون يسلمون ذلك لهم ببساطتهم، وبما بقى فى نفوسهم من أثر الطاعة العمياء لأولئك الحكام، ويشتركون

معهم فى التسخط من هذه الحالة، حتى توهم المصريون فى حكامهم وفى أنفسهم استعدادا كافلاً لإجراء الإصلاح وتأييد الحرية. وتخيلوا أنهم نالوا بأنفسهم ما هم فيه اليوم من الحرية الشخصية وإصلاح المالية وتحسين أحوال الري وسلطة القانون وحفظ الأموال والأرواح، وتنظيم الجيش، وحرية الجرائد والأفكار، حتى بلغت مصر فى مدى تسع سنوات مالم تبلغه أمة أجنبية فى مسافة مائة عام مع سفك الدماء وبذل الأرواح.

ومال المصريون إلى جانب الأجانب الذين لايهمهم من حال المصرى إلا أن يكون فريسة نفوذهم وقربان سلطانهم، كما تعودوا عليه من زمان بعيد يمتصون دمه بأنبوبة الامتيازات الأجنبية. وكلما حاولت إنجلترا أن تساوى بين المصرى والأجنبى، وتخفض شيئا من سورة تلك الامتيازات قامت قيامة الأجنبى الذى يموه على المصريين أن لا غرض له إلا مصلحتهم خدمة للإنسانية وأن بقاء حالته متمتعا بانتزاف ثروة البلاد خارجا عن حكم القانون غير متساو بالمصرى فى شىء من تكاليف الحكومة التى تحفظ له ماله وروحه، مطلق اليد فى هدر دم المصرى لا يتكلف لذلك أكثر من أن يتغيب عن مصر مدة يتمتع فى أثنائها برؤية وطنه وإظهار أثر النعمة التى نالها من المصريين بواسطة الامتيازات، ثم يعود إلينا ثانية فى زى غير زيه وتمويه لهيئته، يقيم بيننا على ما كان عليه. كل ذلك ضامن لراحة المصريين وحسن مستقبلهم كما يزعمون. ثم يطلب منا بعد ذلك أن نتابعه على رأيه ونسايره فى طريقه ونعضد شوكته ونفوذه لثبات تلك الحالة حتى لا تبتلعنا الدولة الإنجليزية. ليت شعرى وأى ابتلاع يكون أبلغ من ابتلاعه لنا؟! مثال ذلك أن تجتمع جماعة من الذئاب وقع بين أيديهم ظبى فى طريقه أسد، وله طريق آخر للنجاة من الفريقين فيقولون له بعد أن يخفوا عليه طريق النجاة إن الأصلح لك والأنفع أن نقطعك أقساما ونقسمك إربا ونشترك بأجمعنا فى افتراسك، تحفظا عليك من أن يبطش بك الأسد دفعة واحدة فيسره ذلك ويساعدهم عليه، ويقدم لهم أعضاءه واحدا فواحدا تسهلاً لهم وفرارا من الأسد. ويضل عن طريق نجاته من الطرفين، وإن سلط الأسد الذئاب.

فخفى على بعض النبهاء منا طريق النجاة للمصريين وأخذوا يصيحون مع الأجنبى المشروح أمره، وانتهزوا فرصة حرية الجرائد للقدح والطعن والصراخ

والعويل. وكل ذلك ينحصر في أمرين: طلب الجلاء وتقصير الإنجليز في مباشرة الإصلاح. أما الجلاء فهو أول واجب على كل مصرى وطنى أن يسعى فى الحصول عليه من أبوابه وفي أوقاته. ولا ينثنى عنه إلا كل ساقط النفس فى مراتب الاجتماع البشرى، بل هو من الأمور الطبيعية ألا يقبل أحد حكومة الأجنبى عليه. ولكن ينبغى أن نسعى لذلك بالوسائل الفعالة المؤدية إليه، وبدون أن ينشأ عن ذلك ضرر، وأن يكون فى الوقت المناسب، فإن الأمور مرهونة بأوقاتها. والبرهان قائم بأننا لم نبلغ درجة الحرية التى نتمتع بها الآن وما تبعها من الإصلاح إلا بواسطة الإنجليز دون سواهم. وهم لم يستطيعوا ذلك إلا بوجود جيش الاحتلال بيننا. ولولاه لما رضخ حكامنا لإشارة الإنجليز فى إجراء الإصلاح المذكور ولولا دخول الإنجليز لما تيسر لنا أن ننال شيئا من ذلك بأنفسنا بدليل أننا أقمنا نحتمل الهوان والذل ولم نتفادهما، فضلاً عن أننا كنا مساعدين للظالم على أنفسنا كما تقدم. ونحن نحن لم تتغير أرواحنا ولا أجسامنا، ولم تدخل فى أنفسنا يد المعجزات فتغير نقصها كمالاً وجهلها علما في مدة تسع سنوات والنبهاء المهذبون فينا جزء ليس بعظيم. غاية الأمر يمكن لنا أن نقول إن الذين لم يتربوا على الظلم، ولم تدخل فى نفوسهم سجية الامتثال والهوان، ولم يدركوه، ولم يتفرجوا فى ملاعب الجبروت والعظموت هم صبيان الآن فى سن التعليم الابتدائى.



جلاء الإنجليز عن مصر

«[٦٧٩]نحن لا يهمنا أن يبقى الإنجليز عامًا أو عامين أو خمسة أعوام، ما داموا لن يبقوا إلى الأبد. ووجوهم حاليا خير للبلد، حتى يختمر حزب الفلاح. ولكن إذا لاح خطر السيطرة علينا، فنحن على أتم استعداد للمخاطرة بقبول بعض استبداد الأتراك، أفضل من قبول المخاطرة الأخرى الكبرى. أما إذا جلوتم عن البلاد غدا فثق بأننا سنسعد جميعا».



الدين النصيحة

إن[٦٨٠] منّا من يتظاهر بأن تنبيه الدولة إلى ما هى عليه من سوء الحال مروق وضلال. وليته مع ذلك يكتفى من هداه بالإمساك عن التنبيه، بل يتطرف إلى تحسين القبيح وتزيين السوء، وإطراء الذميم إلى مثل ذلك مما يزيد الدولة تورطا فى المزالق، وتوغلاً فى الخلل، وتخبيطا فى الفساد، وشططا عن السداد. ويتبجح بأن هذا هو الحب والإخلاص والولاء. فيا ليت شعرى ما عسى أن يكون البغض والغش والتلبيس لديه بعد هذا؟! وقد لا يبلغ العدو من عدوٍّه بالحرب والقتال ما يبلغ منه بهذا التورط والتضليل.

ولا أقبل أن إنسانا يعمل على توريط دولته إلى هذا الحد وهو صحيح المزاج، فإن النفس لا ترضى من عز الملك بديلاً. فهى بطبيعة الوجدان لا تنبعث إلى ما فيه وبال ملكها وتدمير سلطانها، بل هى متجهة بفطرتها إلى تأييد دولتها وسلامة عرشها. وإنما ما ذكرناه هو مذهب قوم استؤجروا عليه لسقوط مروءاتهم وفساد مزاجهم.

وقد يحتج لنفسه صاحب هذا المذهب لدفع الخجل أو تلطيفه بأن فى تنبيه الدولة دلالة لعدوها على مغامزها، وهو مستوفز يترقب فرصة للوثوب عليها. فليس المنبه إلا كرائد العدو، فهو يجلب عليها الضرر من حيث يقصد النفع. وذلك فعل الصديق الجاهل. فمن الحزم تعظيمها فى عين عدوها، حتى يقع فى روعة أنها قوية منيعة الجانب، فييأس منها، وينقطع طمعه فيها. ولعل الله بعد ذلك يبعث فيها منبها فتنبعث إلى لم شعثها، وتقويم أودها، واستعادة مجدها الأول وسؤددها التالد.

وهذا الاحتجاج غش وتدليس أيضا . أما أولا ، فلأن عدوها متنبه يقظ متأمل ؛ فهو أبصر بمغامزها ، وأخبر بدخائلها ، بل مطلع منها على ما لم تحط به خبرا . وإنما تصادم المطامع فيها أوقف كل عدو يترقب غفلة الآخر أو اشتغاله بسواها . فليس في تنبيهها ما يكشف للأعداء شيئا فيها قد كان عنهم مستورا ، بل لو تنبهت لوجدت من تصادم المطامع فرصة تمكنها من الاستدراك . وأما ثانيا ، فلأنه إذا كان عدوها بحيث يجهل دخائلها ، وهي بادية للعيان ، فأهون به عدوا . إذ لا يبلغ الجهل من دولة هذا المبلغ وهي في عالم الأحياء . وأما ثالثا ، فلأنه إذا خفي على الدولة عاقبة التنبيه ، كان الخوف عليها من التمادي على الخلل أشد ، فإنه أعجل من العدو سيرا وأسرع بطشا وأسوأ تأثيرا . على أن قارعة العدو قد تدفع أو يحتال لها ، ولا دافع ولا حيلة لقارعة الغفلة وسوء التدبير .

وكذلك منا من يحسب أن تنبيه الدولة ضرب من العبث ، وإنما هو فضيحة من غير جدوى ، فقد أصبحت بحيث لا ينفع القول فيها ، على أنها قد سدت سبيل النصح على نفسها لشدة حظرها على جرائدها ، ولمنعها الجرائد الأجنبية من طروق ديارها ، ما دامت تحمل النصح إليها . ولئن اخترقته بحيلة من الحيل ، فإنها لاتخترق حجاب أمير المؤمنين . ولئن اخترقته بحيلة من الحيل ، فإنها تصادف حول عرشه ملأ من الغاشين المحتالين الذين عدلوا به عن تدبير الملك ، وعرفوا كيف يقلبون النصح في عينه غشا يعود عليه في ذات نفسه .

وهذا رأي من لا خبرة له ولا دراية عنده بتأثير القول . فأما الفضيحة لو كان في اتقائها خير بإطلاق ، لتعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولما كان الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين كما قال صلوات الله عليه وكررها ثلاثًا ، وكما قال الفاروق ـ رضي الله عنه ـ : من رأى منكم فيَّ اعوجاجا فليقومه . وأي شرع أم أي عقل يأمر باتقاء الفضيحة في درء المفاسد؟ ومع كل ذلك ، فأي عورة مستورة منا حتى نتقي الفضيحة من كشفها؟ وأما عدم نفع القول فمن المكابرة في الواقع . وهل كان كون أو فساد في بداوة أو حضارة إلا بفعل القول من تأليف وتنفير ، وتحذير وتطمين ، ووعد ووعيد ، وتثبيط وتهييج ، وتسكين وتحريك ، إلى غير ذلك من أفانين اللسان وضروب البيان؟ وهل الأنبياء صلوات الله عليهم دعوا الخلق إلى الأديان بأكثر من قوة اللسان؟ وهل الكتب السماوية تنزلت إلا بالبيان؟

وهل ثارت أحقاد أو سكنت والتحمت ملاحم وانفصلت، وأريقت دماء أو حقنت بمثل القول وشبه اللفظ؟ ولم أقيمت المنابر، وخطب الخطباء، ووعظ الوعاظ، وسعي المبشرون والدعاة، وشرع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ أليس إلا لسر اللسان وحكمة البيان وفضل الكلام؟ وبالجملة، فهل فى الدنيا شيء من عظائم الأمور إلا وهو غرس اللفظ وحصيد النطق؟ فالأمر فى ذلك أوضح من أن يحتاج إلى إطناب. وإنما ليس لثمرة القول إبان محدود. فقد تسرع وقد تبطئ. ورب رجل يتكلم كلمة لا يؤبه لها فى جيله فتثمر فى جيل آخر ثمرة يتمتع بها أهل الأرض جميعا. فادعاء أن الدولة لا ينفع فيها الكلام حماقة وجهالة.

وأما الحظر على الصحف الداخلية ومنع الخارجية من طروق الديار، فهو قول ضعيف الحيلة. أما ترى من هو من أعظم الملوك لا تكاد تقع يده أينما وضعها إلا على كتابات الطوائف تارة تحت وسادة منامه، وأخرى فى صُحفة طعامه، ومرة على مكتبه، وحينا بين دفتى كتبه؟ فلو صحت منا النية وصدقت العزيمة ما أعوزتنا حيلة، ولا بقى فى نفسنا نصح مستور على أمير المؤمنين.

وأما الملأ الذى دار بعرش الخلافة. فأهون من الهوان. وليس اعتقادنا فيه القدرة على قلب النصح غشا إلا وهما منشؤه دوام قربه من عظمة أمير المؤمنين، مع ما هو عليه مما يوجب إبانته وإقصاءه. ومهما يكن من قدرتهم على مقاومة الحقائق بالشعوذة، فإن من أساليب الكلام ما لا تنفع معه شعوذة، ولا يأتى عليه سحر، ولا تدفعه حيلة. وبالجملة فالحق أكبر من أن يكافح. ولئن ثبت الباطل أمامه مرة، فقلما يثبت أخرى. ومآله إلى الفرار على كل حال. وحينئذ فترك النصح تعللاً بذكر الملأ هو من قصور الرأى أو فتور العزيمة.

وإن منا أيضا من يزعم أن داء الدولة قد أزمن وتأصل بعد أن استفحل وفشا فى عروقها، وانبسط وسرى فى دمها، وامتد وتشعب فى أعصابها، وصار لا يرجى برؤه حتى يعالج، بل لا يؤمل تلطيفه حتى يداوى، كما قطع بذلك حذاق أطباء السياسة. على أن داءها يستوى فى معرفته الطبيب وغيره. كما يستويان فى معرفة الأكمه والأعرج والمجدوع وأمثالهم من ذوى العاهات المفضوحة. وإذن فالنصح لا يورثها إلا التنغيص. ومن الرحمة ترك تنغيص من لا يستطيع التدارك.

وهذا ما عليه كثير من كبار الدولة. وهو يأس استحلوا به تناهب أموال الدولة والمسلمين ليدخروها وقايةً لهم وأهليهم بعد انحلال الدولة. خاب ظنهم وكذب حلمهم! وما الداعي - حاسبهم الله - لهذا اليأس والدولة بحمد الله لا تحتاج في استرجاع عظمتها إلى غير لفتة واحدة من أمير المؤمنين؟ فما عليهم لو بذلوا جهدهم، بل ما لهم لا يبذلون نفوسهم في تلك اللفتة عوض إفراغ وسعهم في اغتيال أموال المسلمين، فإن نجحوا كانوا مشكورين وإن لم ينجحوا كانوا مشكورين معذورين. ومايدريهم لعل الله عند العزم وحسن القصد يخلق من الضعف قوة. فكثيرا ما كان ذلك. وليس بعزيز أن يكون أصلح الله شأنهم أو عوضنا خيرا منهم رجالا من أولي العزم تهون عليهم نفوسهم في مصلحة الدولة وعامة الأمة.

وبعكس هؤلاء فئة ترى أن الدولة بريئة من العيوب قوية لا ضعف بها. وإنما تحازب الأعداء عليها وتمالؤهم على اضطهادها، وتقومها من عناصر متخالفة لا تنفك تتنافر ميلا إلى الانفكاك ومساعدة الأعداء تلك العناصر كلما شغبت - كل ذلك خيل لنا أن الدولة هرمت وخارت قواها، وانحلت عزائمها. وليس الأمر كذلك في الواقع. ولو كان مكانها أعظم دولة من دول أوربا ما جلدت على احتمال ما هي تحتمله، ولا صبرت لمعاناة ما تعانيه. وإذن فلا يرميها بالضعف ولا يتهمها بالخلل إلا عدو يريد بث الفساد بينها وبين تبعتها، أو تقوية جأش أعدائها عليها، وإن ظهر بمظهر الناصح الأمين.

وما أعظم هذا الرأي وقعا في ذوق السذج الذين لا إشراف لهم على الحقائق، حيث يقوم به لديهم عذر الدولة عند طأطأة رأسها لكل نازلة تضع من قدرنا، وتدك طود شرفنا. وهي قد تكون أقل مما يسعنا دفعه. ولكن ما أبعده من الحقيقة، وما أقصاه عن الصواب، ما لا يخفى على من له إلمام بنسب الدولة وموازنة قواها، فإن دولتنا في ميزان الدول العظام أخفهن على الإطلاق كفة وأقلهن رجحانًا. ولا يناقش في ذلك إلا من هو بمعزل عن العالم، أما الاعتذار عنها بتحازب الأعداء، وتخالف العناصر، فهو الحجة عليها. ولولاه ما رميت بالتقصير، ولا احتاجت إلى النصح والتنبيه، كما أنه لولا مثله في جميع الدول ما اضطررن إلى تجنيد الجنود، وإقامة المعاقل والحصون، وبذل الأموال الطائلة في الآلات والاستعدادات. وهل

الدنيا من أول نشأتها إلا على هذه الحال؟ وهل كانت فنون الحرب واختراع آلات القتال إلا لهذا السبب؟ وحينئذ فليس بغاش من يستلفت الدولة إلى ضعفها ويستنهضها إلى تدارك شأنها بل هو الناصح الأمين. فليضع نفسه كل رجل من رعيتها حيث يريد.

هذا، وحيث إن لكل معلول علة، ولا يمكن استئصال المعلولات إلا باستئصال عللها، فعلى من يريد أن يضع نفسه من الدولة موضع الناصح الصادق أن يبحث عن علة ضعفها وأصل خللها، ثم يحاول استئصال الأصل بما يراه ناجحا من عقاقير النصح، ترياقا كان أو سموما. فإنه إن فعل يوشك أن ينجح إن شاء الله.





تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية(٦٨١)

. . . .

ولا يخفى على حضرتكم أن التحكيم، كما يفهم من لفظه، يلزم أن يكون باتفاق الخصمين اللذين يريدان أن يقضى فى النزاع بينهما بالتحكيم . فهو اختيارى بطبيعته، ولا يكون إلا فيما هو من حقوق العباد التى يقع التنازع فيها بينهم، ولا يجبر أحد الخصمين على أن يتحاكم إلى من يفصل بينه وبين خصمه إلا إذا كان الترافع إلى محكمة من تلك المحاكم التى تقررها القوانين العامة أو الخاصة .

والعامل متى علم الأجرة وزمن العمل، فهو حر، إن شاء قبل، وإن شاء لم يقبل . فهذه هى القواعد العامة المتعلقة بأجرة العمال وتقدير أزمان عملهم، ولا وجه لاختلاف العامل ورب المال قبل الدخول فى العمل، والمعقول أن يكون الاختلاف فى الوفاء بالشرط وعدم الوفاء به . والذى يفصل فيه عند ذلك المحاكم أو المحكمون إذا اختار المتنازعان طريقة التحكيم .

أما الحالة القائمة فى أوربا فمنشؤها أمران : أحدهما اضطرار العامل للعمل؛ لأنه لا وسيلة له فى المعيشة سواه . وثانيهما مبالغة رب المال فى طلب الربح؛ لأن توفير المال أصبح من أهم ما يسعى إليه طلابه فى تلك البلاد، فالأول يرغب أن يزاد له الأجر وأن ينقص زمن العمل . والثانى يبتغى تقدير الأجر والزمن كما يريد . والأول لا يجد من أرباب المال من يجيبه إلى طلبه، والآخر لا يجد من العمال من يرضى بتقديره، فإذا اتفق العمال على ما يُلجئون به أرباب الأموال إلى موافاة

رغبتهم حدث ما يسمى بالاعتصاب، فيتفق العمال على تعطيل الأعمال حتى يُلجئوا أرباب الأموال إلى إجابة مطالبهم، ولرب المال أن يصبر حتى يلدغ الجوع عماله، فيرضوا بما يريد. وللعمال أن يصبروا حتى يضطر الخسران رب المال إلى إجابتهم فيما يطلبون. ولكل منهم أن يتفق مع الآخر فى تحكيم محكمين، يذعن الفريقان لحكمهم، بعد استيفاء شرائط التحكيم، ولا يلزم أحد الفريقين بأن يحكِّم أحدا أو لا يحكم.

إنما يوجد فى أصول الأحكام الإسلامية أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية، أى يجب على الأمة أن يكون فيها من يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة أو لدفاع عن حوزتها، فإذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة والحرج عن الناس.

وكذلك إذا تحكم باعة الأقوات، ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش، وجب على الحاكم في كثير من المذاهب الإسلامية أن يضع حدا للأثمان التى تباع بها.. وهكذا يدخل الحاكم فى شئون الخاصة وأعمالهم، إذا خشى الضرر العام فى شىء من تصرفهم.

فإذا تعصب العمال فى بلد، وأضربوا عن الاشتغال فى عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه، وكان ترك العمل يفضى إلى شمول الضرر، كان للحاكم أن يدخل فى الأمر وينظر بما خول له من رعاية المصالح العامة: فإذا وجد الحق فى جانب العمال، وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة، ألزم أرباب الأموال بالرفق، سواء كان بالزيادة فى الأجرة أو النقص فى مدة العمل أو بهما جميعا. وإذا رأى الحق فى جانب أرباب الأموال، وكان النزق من العمال، قضى عليهم بالعمل، كما يقضى على المغالين فى ثمن الأقوات بالبيع بالثمن اللائق، متى ظهر فحش عملهم وظلمهم للعامة.

هذا ولا يعرف في الشرع الإسلامى إيجاب التحكيم بين العامل ورب المال، إلا أن يكون شىء لم نطلع عليه. نعم.. جاء وجوب التحكيم فى كثير من المذاهب الإسلامية فى مسألة واحدة، وهى مسألة الشقاق بين الزوجين إذا رفع إلى القاضى...

والأصل فى ذلك قوله تعالى فى سورة (النساء: ٣٥): ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾. فالذى يظهر من لفظة الآية إيجاب التحكيم على أولى الأمر إذا رفع إليهم نزاع بين زوجين، أو هو إيجاب للتحكيم على من بلغه الأمر من الحاكم أو جماعة المسلمين، فإن الخطاب عام فى قوله ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ للمسلمين، سواء كانوا أولى أمر أو غيرهم، وذلك، لأن الزوجين قد ارتبطا برباط عقد الزواج، ووجد بينهما من الصلة ما يهتم بالحرص عليه، ووجد بين أهلهما من وشائج القرابة بالمصاهرة مالا يصح التساهل فى توهينه وتقطع ما اتصل به . . .

وعلى كل حال فإيجاب التحكيم فى أمر الزوجين معقول، فإن ما يقع بينهما لو لم يصح بنحو هذه الطريقة أفضى إلى فساد فى البيوت بين الأولاد والأقارب، ومثل هذا الفساد مما يسرى وينتشر حتى يؤذى الأمة بتمامها فى صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد فى التنزيل.

فإن كان ذلك الكاتب الفرنساوى [٦٨٢] يعنى هذا الأصل ويشير إليه، ويريد أن يقيس به ما يقع بين العملة، فذلك رأيه وحده، والسلام.

مفتى الديار المصرية

محمد عبده

أحب [٦٨٣] أن تدقق النظر فى الخط كيلا يقع خطأ، فإذا اشتبه شىء رجوت مخابرتى فيه.



صندوق التوفير فى إدارة البريد(٦٨٤)

السؤال:

(س ٤) مصطفى أفندى رشدى المورلى بنيابة الزقازيق:

ما هو رأى سيادتكم فى صندوق التوفير بعد تعديله الأخير؟ وهل يجوز الادخار فيه، وأخذ أرباحه شرعا؟.. ولا يخفى على حضرتكم فوائده، سيما أنه يربى ملكة الاقتصاد فى الإنسان، يؤيده الشرع فى ذاته، أفيدونا آجركم الله.

* * *

الجـــواب:

إن التعديل الذى تعنونه قد كان برأى لجنة من علماء الأزهر جمعها أمير البلاد لأجل تطبيق إيداع النقود فى الصندوق على قواعد الفقه المعروفة.

وقد كتبوا فى ذلك ما ظهر لهم، وأرسلته «المعية» إلى الحكومة، فعرضته على المفتى.. وبعد تصديقه عليه أمرت بالعمل به.

هذا ما اشتهر، ونحن لم نقف على ما كتبوه فنبدى رأينا فيه، ولكننا، مع ذلك، لا نرى بأسا من العمل به .... فالتعاقد فى عمل يفيد الآخذ والمعطى، بيع أو تجارة ....

والذى يفهم بسبب تحريمه من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾ (آل عمران: ١٣٠)... أنه كان فى المدينة وغيرها من اليهود

والمشركين من يقرض المحتاج بالربا الفاحش، كما نعهد من اليهود والخواجات فى هذه البلاد، وفى ذلك من خراب البيوت ما فيه.

فالحكمة فى تحريم الربا إزالة نحو هذا الظلم والمحافظة على فضيلة التراحم والتعاون، أو فقل: «ألا يستغل الغنى حاجة أخيه الفقير إليه» (كما قال الأستاذ الإمام).. وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿**فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٢٧٩). ولا يخفى أن المعاملة التى ينتفع ويرحم فيها الآخذ والمعطى والتى لولاها لفاتتهما المنفعة معا لا تدخل فى هذا التعليل ﴿**لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾، لأنها ضده، على أن المعاملة التى يقصد بها البيع والاتجار لا القرض للحاجة هى من قسم البيع لا من قسم استغلال حاجة المحتاج. ولا يخفى أن إدارة البريد هى مصلحة غنية من مصالح الحكومة، وأنها تستغل المال الذى يودع فى صندوق التوفير فينتفع المودع والعمال المستخدمون فى المصلحة والحكومة، فلا يظلم أحدهم الآخر.

فالأرجح أن ما قالوه [أى العلماء والمفتى] ليس من الحيل الشرعية، وإنما هو من قبيل الشركة الصحيحة، من قوم المال، ومن آخرين الاستغلال. فلا مانع إذن، فى رأينا من العمل بتعديلهم . . . .

والحاصل أن المسألة قد أحلوها من طريق الفقه الظاهر، والباحث فى الفقه الحقيقى، وهو حكمة الشرع وسره، لا يرى ما ينافى حلها بناء على ما تقدم، والتضييق فى التعامل يفقر الأمة ويضعفها ويجعلها مسودة للأمم.. والله أعلم وأحكم(٦٨٥).

ربح صندوق التوفير[٦٨٦]

السؤال

سيدى الأستاذ الجليل ، حفظه الله . .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد . .

فإنا كثيرا ما سمعنا من الناس إباحة وضع الأموال فى صناديق التوفير بالبريد، وأخذ الفوائد منها، وذلك مما لا نشك أنه الربا المحرم بإجماع المسلمين، لا نعلم بينهم خلافا . ثم إذا ناظرناهم فيه استندوا إلى أن الأستاذ الإمام، رحمه الله وغفر له، أفتى بجوازه فى فتوى رسمية، ولما كنا لم نر هذه الفتوى ولم نعلم وجهها، وكنتم أخص الناس بالإمام وأعلمهم بأقواله وفتاويه، لجأنا إليكم لتبينوا لنا فتوى الإمام أولاً . . وهل هى لا تعارض الكتاب والسُّنة ثانيا؟؟ خصوصا وأن المجالس الحسبية قررت وضع أموال القاصرين فى هذه الصناديق بناء على هذه الفتوى المزعومة، كما يقولون، وليكن بيانكم شافيا وافيا كما هو دأبكم إن شاء الله تعالى .

كتبه : أبو الأشبال

عفا الله عنه بمنه .

الجواب:

إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية فى مسألة صندوق التوفير ، فهى توجد فى مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ، ومنها تطلب ، وأنا لم أر له فتوى فى ذلك ، ولكننى سمعت منه في سياق حديث عن مقاومة الخديو له ما حاصله :

إن الحكومة أنشأت صندوق التوفير فى مصلحة البريد بدكريتو خديوى (أمر عال) ليتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم . وقد تبين لها أن زهاء ثلاثة آلاف فقير من واضعى الأموال فى صندوق البريد لم يقبلوا أخذ الربح الذى استحقوه بمقتضى الدكريتو . فسألتنى الحكومة : هل توجد طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالاً ، حتى لا يتأثم الفقراء من المسلمين من الانتفاع به؟ . . فأجبتها ، مشافهة ، بإمكان ذلك بمراعاة أحكام شركة المضاربة فى استغلال النقود المودعة فى الصندوق . فذاكر رئيس النظار الخديو فى تحوير الدكريتو الخديوى وتطبيقه على الشرع ، فأظهر سموه الارتياح لذلك . ولما قال له رئيس النظار : إننا استشرنا المفتى فى ذلك ، غضب غضبا شديدا ، وقال : كيف يبيح المفتى الربا؟! لا بد أن أستشير غيره من العلماء فى ذلك .

ثم جمع سموه جمعية من علماء الأزهر فى «قصر القبة» ، وكلفهم وضع طريقة شرعية لصندوق التوفير ، ليظهر أمام العامة بأنه هو المحامى عن الدين والمطبق للمشروع على الشريعة ، وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتى لولا تداركه الأمر .

وقد وضع له العلماء مشروعاً قدمته «المعية» لنظارة المالية . . . وإن نظارة المالية عرضت على المشروع لإقراره[٦٨٧] ، فوجدته مبنيا على ما كنت قلته للحكومة شفاها[٦٨٨] .

التأمين على الحياة [٦٨٩]

السؤال:

حضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية . .

ما قولكم دام فضلكم فى شخص يريد أن يتعاقد مع جماعة[٦٩٠] على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال، وكان حيا، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح. وإذا مات فى أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية فى ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح . .

فهل مثل هذا التعاقد الذى يكون مفيدا لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعًا؟ نرجوكم التكرم بالإفادة، أفندم.

* * *

الجواب:

الحمد لله وحده:

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة،

كان ذلك جائزا شرعا، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل في المال وحصول الربح أن يأخذ، لو كان حيا، ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح. والله أعلم(٦٩١).



حديث عن السياسة
بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا (٦٩٢)

الأستاذ الإمام: إنى أعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم فى السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذى هو كل شىء، عليه يبنى كل شىء. إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة. وقد عرضت عليه حين كنا فى «باريس» أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات، ونعلّم ونربّى من نختار من التلاميذ على مشربنا... فلا تمضى عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار. فقال: إنما أنت مثبط.

* * *

الشيخ رشيد: أسمع عن هذه الأميرة [نازلى هانم فاضل] أنها ذكية فاضلة سياسية.

الأستاذ الإمام: نعم... هى كذلك.

الشيخ رشيد: لو استعملت هذا الإدراك فى عمل مفيد لتهذيب النساء بتعليم البنات لأمكنها..

الأستاذ الإمام: نعم . . ولكنها مولعة بالسياسة، كما قلت، فمن سوء حظ المسلمين أن كل من كان فيه استعداد لشيء يشتغل بغيره . فاشتغال هذه الأميرة بالسياسة كاشتغال السيد جمال الدين بها . . هو رجل عالم، أعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين، وكان قادرا على النفع العظيم بالإفادة والتعليم، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة، فضاع استعداده هذا . .

وهذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافا وتبذيرا . ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سورية لكان خير عمل تعمله، وما كن ليخالفنها . فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرسا أو بذرا تجنى ثمرته ولو بعد حين .

وطالما ذاكرتها بهذا المعنى، وخطأتها في الاشتغال بالسياسة، وكان يسوءها هذا منى، لأن النساء (ولا سيما الأميرات) يحببن الطاعة وعدم المعارضة لهن فى آرائهن . وأنا لا أجاريها فى أحاديثها السياسية فتغضب، وإذا حضر مجلسها غيري وتكلمت معه لا ترضى أن أكون ساكتا فتحملنى على المشاركة، وأنا لا أحب أن أجاريها في شيء أعتقد خطأها به . وقد قلت لها يومًا : إن سكت لا أرضيك، وإن تكلمت لا أرضيك (أي لأني أعارض) فكيف العمل؟!

* * *

الشيخ رشيد: إن السيد جمال الدين رأى أن طريق التعليم والتربية بعيد، وأن الإصلاح الأقرب يكون بإصلاح الحاكم أو الحكومة .

الأستاذ الإمام: لو أنه تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم - من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل فى شئونهم، بل مع مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة - لكان

حسنا، ولقدر أن ينفذ مآربه. مثلاً: يُحس للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ فى الجوامع والتعليم الدينى فى المدارس، ويقرن هذا السعى بإعطاء «أبى الهدى» خمسمائة جنيه، وإعطاء نيشان لابنه أو لأخيه، فإذا رآه «أبو الهدى» يخدمه فيما هو مهم عنده، فإما أن يواتيه، وإما أن لا يناوئه. وهلم جرا.

لكنه تدخل فى شئون هؤلاء الفاسدى الطباع والأخلاق، وإصلاحهم من المستحيلات، فأخفق مسعاه.





الإنجليز وثروة مصر

انظر(٦٩٣) إلى هذا الرجل كيف يمتص هذا القصب؟! هكذا يفعل الإنجليز في امتصاص ثروة البلاد واستخدام الرجال المقتدرين على العمل فيها. هم يحافظون على الشيء أو الشخص ما وجدوا فيه فائدة لهم، حتى إذا ما رأوا أنه لم يبق فيه أدنى فائدة لهم ألقوه كما يلقى هذا الفلاح ما يمتصه من ألياف القصب إذا جف ولم يبق فيه شيء من الحلاوة.



حوار حول الموقف
من الإنجليز والفرنسيين
بين الأستاذ الإمام ومحمد بك بيرم(٦٩٤)

محمد بك بيرم: إن «المؤيد»، ومن على رأيه، يصرخون فى الإنكار على الحكومة والإنكليز، بيع البواخر المصرية إلى شركة إنكليزية.. هل ينتظرون من الإنجليز أن يفضلوا على الشركة الإنكليزية شركة من غير أبناء جنسهم؟! نعم لو وجدت شركة مصرية وقدموا عليها الشركة الإنكليزية لكان لهم الحق فى الإنكار. ولكن أين الوطنيون الذين يقدمون على مثل هذا؟! اجتمع عند الخديو جماعة من وجهاء الأغنياء وتكلموا فى المسألة فوعدهم بأنهم إذا هيئوا المال يتمم لهم المسألة ويكون شريكهم فيها، وضرب لهم موعدا، فانقضى الموعد ولم يكن منهم شىء.

الأستاذ الإمام: إن المعترضين فى «المؤيد» وغيره يتكلمون فى المسألة من جهة شرف الحكومة والبلاد بإبقاء الراية المصرية فى البحر.

محمد بك بيرم: إن الراية المصرية وكل ما هو بمعناها قد طار مع دخان المدافع يوم ضربت الإسكندرية، وإن الخديو يوم جاء مصر استقبله الإنكليز استقبال ضيف.... ولكن المصريين لا يفهمون هذا... يرون ميتا لم يدفن فيظنونه حيا.

* * *

(٦٩٥) ....

الأستاذ الإمام : إن هذه المسألة فى غاية الخشونة ، وما كان يليق بالإنكليز مثل هذا العمل المفضوح وإن كانت أزمة البلاد فى أيديهم .

محمد بك بيرم : إن استبدال أرض الوقف جائز ولو بالمال ليشترى به غيره .

الإستاذ الإمام : إنما يصح هذا فى الأراضى التى لا ريع لها ، وهذه الأراضى كان ريعها السنوى خمسة عشر ألف جنيه ، فما زالت تنقص حتى صارت ٧٥٠٠ جنيه ، أى نزلت إلى النصف ، فينبغى الفحص عن السبب . وإذا كان لابد من بيعها على أن دخلها كذا فلا بد فى هذا من حكم القاضى الشرعى . . . وليس حقًّا قول بعض رجال الحكومة : إنها من أملاك الميرى . . إن إسماعيل باشا ورث هذه الأرض من أبيه إبراهيم باشا ، ووقفها بصفته الشخصية : «إسماعيل بن إبراهيم من أصحاب الأملاك» لا بصفة أنه خديو مصر ، فوقفها صحيح لا شك فيه .

محمد بك بيرم : لو أن المصريين يعلمون أن الإنجليز قد امتلكوا مصر ، ووجهوا نظرهم لمعرفة كيف ينبغى أن تكون حياتهم مع هذا الحاكم الجديد ، لكانوا انتفعوا وقدروا أن يحافظوا على بعض ما تجب المحافظة عليه .

الأستاذ الإمام : إن العمل لإخراج الإنكليز من مصر عمل كبير جدا ، ولا بد فى الوصول إلى الغاية منه من السير فى الجهاد على منهاج الحكمة والدأب على العمل الطويل ولو عدة قرون ، لا أنه عمل صغير يكفى فيه الكلام فى المجالس والكتابة فى الجرائد .

محمد بك بيرم : إن الفرنسيين قد باعوا مساجد مدينة الجزائر لأجل المصالح العامة ، ولم يبقوا فى تلك المدينة إلا أربعة جوامع فقط .

الأستاذ الإمام : إنه لا توجد أمة تبغض المسلم لأنه مسلم لا لأمر آخر إلا فرنسا . . . إننى لما كنت أجتمع مع أحد الفرنساويين للمذاكرة فى أحوال الشرق أمتعض ويرتعش جسمى كله . . . إن الفرنساوى إذا مدح الإسلام وذكر شيئا من مزاياه ، فلا بد أن يكون غرضه من ذلك منفعة فرنسا . . . إنى لأعجب لهؤلاء الإفرنج كيف يجرحون قلوب الذين

يستولون عليهم بالتعدى على أحكام دينهم وامتهان شعائره وتقاليده (كبيع الإنكليز لوقف تفتيش الوادى) ويعيشون معهم خائفين من ثورتهم وانتقاضهم عليهم، وفى إمكانهم أن يحببوا أنفسهم إليهم ويعيشوا معهم بالراحة، وإنما ذلك بعدم التعرض لدينهم.

الشيخ رشيد رضا: إن إضعاف الدين الإسلامى غرض مطلوب لذاته عندهم، فهم يؤثرون التعب بفعل ما يحبون، على الراحة مع ما يكرهون.

الأستاذ الإمام: ليس هذا برأى .. فإن توالى المؤلمات يبعث على الخروج يوما ما.





حديث
عن جلاء الإنجليز عن مصر (٦٩٦)

الشيخ رشيد: «للخديو عباس» : إنه خطر فى بالى أنه يمكن لأفندينا فى هذه الأيام أن يسعى لجلاء جيش الاحتلال عن مصر بأسلوب ودى يمكن أن يرضى الإنجليز، وهو أن يقول أفندينا للعميد الإنكليزى : إذا كنتم فى حاجة إلى إرسال من لديكم من جيش الاحتلال عندنا إلى «الترانسفال»، فيمكنكم ذلك بمقتضى اتفاق معنا ترضونه لتأمين مصالحكم فى مصر بدون وجود هذا الجيش. بل إذا شئتم أخذ جيش متطوع من المصريين لمساعدتكم، فإننا نقبل ذلك. . . أو ما يستحسنه أفندينا من الأسلوب بعد استشارة من يثق بهم من رجاله لاغتنام هذه الفرصة للاتفاق مع الإنجليز. . .

الخديو : . . . هيه! وما هو رأى الشيخ محمد [عبده] فى هذا؟

الشيخ رشيد : إننى لم أذكر هذا له، وإنما هو رأى خطر فى بالى، فرأيت أنه يجب علىّ عرضه على صاحب البلاد.

الخديو : . . . . طيب . . . اذهب من هنا إلى عين شمس، واذكره للشيخ ثم ارجع إلىّ فأخبرنى برأيه فيه. .

* * *

الأستاذ الإمام : «للشيخ رشيد» : أتدرى لماذا أرسلك إلىّ؟! إنما أرسلك لأجل أن يقول للورد كرومر - إذا وافقت على هذا الرأى - : إن الشيخ محمد عبده يغرينى بأن أغتنم هذه الفرصة لطرد الجيش الإنكليزى من البلاد . . .

الشيخ رشيد : إنه ينتظرنى لأحمل له جوابك ، فماذا أقول له؟

الأستاذ الإمام : قل له : إن هذه مسألة مهمة يجب على أفندينا أن يتفكر فيها كثيرًا قبل أن يبرم فيها رأيا .



شكل الإدارة المصرية مع الاحتلال (٦٩٧)

ـ ١ ـ

«إن رأيي في الإدارة المصرية، إذا بقيت الخديوية في عائلة محمد على، هو كما يأتى:

١ ـ أول وأهم قاعدة أساسية في تلك الإدارة هو أنه يجب ألا يكون للجناب الخديو أي سلطة تخوله التداخل في هيئات السلطة التنفيذية للنظارات، ولا إدارة الأوقاف والأزهر، ولا المحاكم الشرعية. بمعنى أنه لا ينبغى أن يُجعل (لتداخله الشخصى) أثر ما في الإدارة المصرية مطلقا.

٢ ـ يجب أن يشكل مجلس على نسق مجلس الشورى الحالى، بوجه التقريب، ولكن على نظام أقومً، وترتيب أمثَل منه. وينبغى أن يكون الوزراء وكبار الموظفين أعضاء فيه. وليس هناك ما يمنع من انتظام بعض كبار الموظفين من الإنكليز في الحكومة المصرية في سلك أعضائه، ويكون من اختصاص هذا المجلس سن القوانين الجديدة.

٣ ـ ينبغى أن توضع حدود لتداخل السلطات التنفيذية الذى يدعيه الموظفون الإنكليز كالمستشارين وغيرهم لأنفسهم، حتى لا يكون الموظفون المصريون مجرد آلات صماء لا إرادة لهم ولا رأى يبدونه من تلقاء أنفسهم.

٤ ـ أن يشكل مجلس إدارة في كل نظارة من النظارات كالحقانية والداخلية مثلاً،

ينتخب أعضاؤها بواسطة المجلس العام المتقدم الذكر، وتكون وظيفة كل مجلس من هذه المجالس الإدارية البحث فى تفصيلات المسائل المهمة، ووضع المشروعات والقوانين والنظامات لكل مصلحة من مصالح الحكومة.

٥ - أن يوضع قانون لنظارة المعارف يكون إجباريا بالنسبة إلى الشئون المتعلقة بالمعارف العمومية والتعليم، وينبغي أن يخصص قسم من الدخل العمومي للقيام بنفقات التعليم يكون كافيا لفتح مدارس للتعليم العام، وأخرى للتعليم الفنى تكفى لسد حاجات البلاد.

هذا هو رأيي بوجه عام قد أبديته لكم».



ـ ٢ ـ [٦٩٨]

صديقى العزيز المحترم . .

أهدى عظيم تحيتى، وأعتذر لك عن إبطائى فى الرد على كتابك المؤرخ فى ٨ يونيه، فإنى كنت مشغولاً جداً بالامتحان فى مدرسة المعلمين والأزهر وغيرهما، ولم أجد وقتا خاليا لأجيبكم فيه على كتابكم هذا، لا سيما وأن موضوعه دقيق للغاية ويعوزه مزيد ترو، ودقيق نظر .

وقد فكرت طويلاً، وتذاكرت مع بعض أفاضل المصريين، فوجدتهم مجمعين على أن من أول الضروريات لحسن الإدارة المصرية هو قيام الحكومة الإنكليزية بضمان النظام فى البلاد وكفالته. ومعنى ذلك أنها تراقب استتبابه والمحافظة على استمراره، وعلى الدستور الذى يمنح لمصر، وألا تدع ذلك الدستور عرضة لتدخل الخديويين .

ومتى تمت هذه الضمانة، ومنح الدستور، لا تبقى حاجة إلى نزع سلطة الحكم من عائلة محمد على، ولا إلى تعيين أمير أوربى، فإن تعيين أمير أوربى لا يصادف قبولاً من الأهالى، ولا يساعدهم على تحسين حالتهم[٦٩٩] .

وأما الدستور فينبغى أن يراعى فيه ما سأذكره من المسائل الآتية بصفة خاصة :

(١) أن تناط جميع شئون الحكومة بسلطة من السلطتين الآتيتين :

أولاً : تناط بسلطة تشريعية تسن القوانين الإدارية والقضائية .

ثانيًا : تناط بسلطة تنفيذية تكلف بتنفيذ تلك القوانين، وأن تحصر السلطة التشريعية فى مجلس نواب أو وكلاء يزيد عدد أعضائه على أعضاء مجلس الشورى

الحالى، وتكون دائرة اختصاصاته الحالية، بحيث تحترم قراراته، وتكون واجبة التنفيذ، وألا يسمح للوزراء بعدم احترامها ومراعاتها مهما كانت ظروف الأحوال.

وهذا المجلس هو الذى يسن القوانين كافة، وتُنْتَخب الوزارة من بين أعضائه.

وأن تحصر السلطة التنفيذية فى الوزارة التى تخول حق تقديم مشروعات القوانين، بحيث لا تستأثر بسنها وحدها؛ لأن حق سنها هو من اختصاص مجلس النواب.

(٢) أن تناط جميع مسائل الحكومة التى ليس لها ارتباط بسن القوانين بالوزارة، حتى منح الرتب والنياشين، وألا يترك من أشغال الحكومة شيء مطلق للجناب الخديو، وأن يناط بها أيضا أمر المصالح المختصة بالتعليم الدينى وغيره، والمحاكم الشرعية والأهلية، وتوزيع الرتب والنياشين، دون أن يسمح لسموه بأى تدخل فيها مطلقًا (٧٠٠).

(٣) إذا فرض أن كان بعض الوزراء من الإنكليز، وكان لهم مرءوسون من المصريين، فإنه ينبغى أن يعطى هؤلاء المرءوسون المصريون أو الوزراء الثانويون سلطة تسمح لهم بأن يفصلوا فى جميع المسائل المختصة بالدين وما أشبه ذلك تحت مراقبة الوزراء الأصليين بحيث لا يكون الموظفون المصريون مجرد ألعوبة فى أيديهم كما هو الحال الآن.

وينبغى أن تلغى وظائف جميع المستشارين، اكتفاء بهؤلاء الوزراء، وفى هذه الحالة تقضى الضرورة بأن يكون رئيس الوزراء مسلما، بحيث يكون مركزه الرسمى محدودا بوظيفة الرئاسة دون أن يشغل رئاسة نظارة من نظارات الحكومة.

(٤) أن يكون جميع الموظفين الآخرين فى الحكومة من المصريين، أعنى أن المديرين ووكلاء المديريات وقضاة المحاكم الأهلية ابتدائية كانت أو استئنافية وأعضاء النيابة وغيرهم يكونون مصريين، ويجوز تعيين إنجليز كمفتشين وتعيينهم أيضا فى بعض وظائف فى المصالح الهندسية والمعارف وفى الوظائف الصناعية التى يحتاج الأمر فيها إلى معارف خاصة إذا لم يوجد مصرى تتوافر فيه الإحاطة بتلك المعارف الفنية.

على أنه يجب على كل حال أن يحصر عمل أولئك الموظفين الأجانب فيما هو داخل ضمن دائرة اختصاصهم فقط، وأن يكونوا خاضعين لمراقبة الوزراء، بحيث لا يخولون أقل سلطة إدارية أو قضائية تفضي إلى إضعاف نفوذ الموظفين المصريين.

(٥) أن يخول أعضاء مجلس النواب الحق فى أن يسألوا النظار عن تنفيذ القوانين، وينتقدوهم على ما يفرط منهم من الخطأ أو يقع من الخلل فى الأعمال، ويتحتم على النظار أن يبينوا أسباب ما يقومون به من الأعمال، وإذا وقع خلاف بين النواب والنظار يوكل أمر حل ذلك الخلاف إلى لجنة تشكل من خمسة أعضاء من مجلس النواب ينتخبون بالاقتراع السرى، وخمسة آخرين من أعضاء محكمة الاستئناف ويكون حكم هذه اللجنة بالأغلبية المطلقة.

ويجوز زيادة أعضاء هذه اللجنة بإضافة أعضاء آخرين عليها من مجلس النواب ومحكمة الاستئناف.

وإنى أعتقد أنه لو وضع نظام دستورى على هذا النمط، وضمنته الحكومة الإنكليزية، لقام بحاجة البلاد ولنالت حكومتها استقلالاً لم تعرف له مثيلا.

وينبغى ألا ننسى إعادة تنظيم شئون المعارف والتعليم، فإن هاتين المسألتين هما من أمس الأمور التى يبدأ مجلس النواب بمباشرة الاشتغال بها.

الإمضاء

محمد عبده

* * *

قد نسيت أن أتكلم عن الحربية، فأقول: إن السردار الإنكليزى وبعض الضباط الإنكليز يبقون فى الجيش المصرى، ولكن يجب أن يشغل المصريون ما بقى من وظائف الجيش، وإذا فرض وقامت بعض صعوبات بشأن ذلك، ورأت الحكومة الإنكليزية وجوب وجود قواد إنكليز فيه - أعنى «باشاوات» - فلا ضرر من ذلك(٧٠١).

* * *

نحن[٧٠٢] لا يهمنا أن يبقى الإنجليز سنة أو اثنتين أو خمس ما داموا سيشركوننا فى الأمر، إلى أن يقوى حزب الفلاحين، ولكن إذا كانت هناك فكرة مبيتة بضم مصر فإننا نقبل الاستبداد التركى الضعيف على هذا الخسران المبين، فإن قمتم بالجلاء غداً فثق بأننا جميعاً نفرح ونغتبط.

* * *

إن[٧٠٣] الدول الأوربية العظمى تفكر جدياً فى استبدال الحامية الإنجليزية بحامية تركية. أعتقد أن هذ الحال أخف ضرراً من غيره، إذ لو جىء بجنود فرنسية أو إيطالية لأصبحت مصر تحت رقابة دولية.

إن النظار تحدثوا بهذا الموضوع عند انعقاد جلستهم الأخيرة، واللورد كرومر اشترك فى المناقشة، وعلى كل فإننى أتمنى أن ينتهى الأمر إلى احتلال تركى؛ لأنه لا أمل الآن فى انتهاء الاحتلال البريطانى وتسليم البلاد إلى حكومة وطنية بكل معنى الكلمة.

إعانة ضحايا معارك السودان

المنشور.... (٧٠٤)

قد عرف الكافة ما جاد به الجند المصرى الذى سيق على البلاد السودانية مما يخلد له ولبلاده المجد والفخار، ولم يخف على أحد ما أصاب تلك الجنود فى الأيام الأخيرة من قتل بعض ضباطهم وأفراد عساكرهم، وجرح عدد كبير منهم، وإن كان ما أصابهم قليلاً فى جانب الظفر الذى نالوه بمعونة الله وثباتهم وشجاعتهم.

ومن المعلوم أن من قتل منهم ترك أيتاما وأهلاً فيهم الضعفاء وذوو البأس، ومن جرح قد يعجز عن الكسب، ولو شفى، ويحتاج إلى ما يقيم أوده ولو إلى أجل. ومكان هؤلاء الشجعان من أهالى البلاد هو مكان الأخ الكريم من أخيه، أو العضو الشريف من البدن السليم، ولا يسمح ذو مروءة أن يدع أخاه فى مثل هذا المصاب يذهب فريسة الحاجة، والبدن السليم لا بد أن يألم لما يصيب أعضاءه، ولهذا كان لأنباء ذلك المصاب هزة فى قلوب الكثيرين من أهل الإحساس الطاهر فى جميع الطبقات، وأفاض كثير من الجرائد فى استنهاض الهمم لمساعدة أولئك الرجال أو أهلهم، وكان لكل واحد من سكان القطر المصرى أن يبتدئ بدعوة باقيهم إلى هذا العمل المجيد، والبادى فى الخير، الداعى إليه هو فى الحقيقة خادم لمن ينهضه، فإنه إنما يفتح سبيلاً لظهور كرم السجية، وسطوع ضوء الحرية.

وقد قام بعض الأعيان من أهل العاصمة بتأليف لجنة للسعى فى جمع إعانة لمساعدة أولئك الجرحى وأهالى القتلى، وعرضوا ما أرادوا الشروع فيه على الجناب

الخديو الفخيم ليكون العمل تحت رعايته، فتفضل جنابه السامى بقبول ذلك على جارى سنته الشريفة فى تقدير الأعمال الخيرية، فاجتمعوا يوم الثلاثاء ٥ ذى الحجة سنة ١٣١٥هـ الموافق ١٦ إبريل سنة ١٨٩٨م بمنزل صاحب السعادة أحمد سيوفى باشا، وانتخبوا الداعى رئيسا، وسعادة أحمد سيوفى باشا أمين صندوق للإعانة، وحضرة أحمد فهمى زغلول بك كاتب سر اللجنة(٧٠٥). ثم عرض الأمر على الجناب السامى فسُرَّ به، وكان أول من شرف العمل بالاكتتاب وتفضل به، وكذلك اكتتب صاحب العطوفة رئيس مجلس النظار(٧٠٦) وبقية حضرات النظار. ثم أخذت اللجنة تتابع عملها فى دعوة أهل الخير للاشتراك فى مساعدة إخوانهم.

وحيث إن . . . تكم من أهل الفضل وذوى الهمة والمروءة، رأيت أن أبعث إليكم بهذا، رجاء أن يُرى لهمتكم الأثر الجليل، فى هذا العمل الجميل، مع العلم بأن من يتفضل بدفع شىء من المعونة لإخوانه المصابين فإنما يفعل ذلك لمحض الشفقة والرحمة، وصدورا عن الهمة والمروءة. ومن المعلوم أنه لا ينقص مال من صدقة، ولن تخذل أمة كان التعاون من سجاياها، فأرجو أن تساعدوا بما استطعتم، وأن تقبلوا المساعدة ممن يليكم ويقرب منكم، وما يجتمع لديكم تتفضلون بإرساله إلى سعادة أمين الصندوق أحمد سيوفى باشا بمصر، ويرسل إلى . . . تكم الإيصال حسب العادة، والله لا يضيع أجر المحسنين.

تحريراً فى ١٦ ذى الحجة سنة ١٣١٥

رئيس اللجنة

محمد عبده

دفاع عن لجنة ضحايا معارك السودان

حضرة الأستاذ الفاضل صاحب جريدة «المؤيد» الغراء [٧٠٧] . .

اطلعت الآن فى عدد جريدتكم الصادر بتاريخ أمس على جملة من الحوادث الداخلية تتعلق بلجنة إعانة المصابين بشجاعتهم من الجيش المصرى المحارب فى السودان، فرأيت فيها ما حملنى على تحرير هذه السطور رجاء نشرها فى العدد الذى يصدر اليوم.

أبدأ ببيان مقصد اللجنة من القيام بجمع الإعانة لأولئك المصابين: أظهر الضباط والجند المصرى شجاعة وثباتا فى قتال محاربيهم، حمدهم عليهما الأجنبى، وحق أن يفتخر بهما الوطنى. وقد أجمع علماء الأخلاق على أن الشجاعة من الفضائل التى لا ترسخ فى نفوس الأفراد من أمة، ولا تعم الأغلب من آحادها، إلا إذا عرفت الأمة مقدارها، وسندتها بالقول والعمل. وهذا كان أول باعث لأول متكلم فى هذا المشروع، مشروع الإعانة، والله شهيد على ما فى نفسه[٧٠٨]. وهذا الغرض من الإعانة ظاهر فى نص المنشور الذى نشرته اللجنة.

خلف المقتولون أيتاما، وقد يعجز المجروحون عن الكسب، وقد علمنا أن الحكومة لا يمكنها أن تفى بحاجة أولئك وهؤلاء، ولم يصابوا باليتم أو العجز فى دنيئة ولا خطيئة. فسواء كانت حرب السودان صوابا فى نظر السياسة أو خطأ، فهؤلاء على كل حال ليسوا بمجرمين، بل أتوا إظهار ثباتهم أو جاء فى ذلك أولياؤهم بما يعدون فيه من المحسنين، فلا يليق بأمة فيها قطرة دم من الحياة أن

تدعهم يمدون الأيدى بالسؤال ثانى يوم أدوا فيه أو أدى عائلوهم حق تلك الفضيلة الجليلة، فضيلة الشجاعة. فهذا باعث من الرحمة، وداع من الشفقة، ليس أعضاء اللجنة أول من يشعر به من المصريين، بل فى ظنهم أن أصغر مصرى يساويهم فيه، وابتداؤهم بدعوة إخوانهم إنما هو خدمة لهذا الشعور الذى لا يسلبه إنسان إلا بخذلان من الله.

وعلى ذلك أرجو ألا يتكرر بعد هذا أن الإعانة للجيش كأنها إعانة للحكومة نفسها على الحرب، فإنا نعلم أن الحكومة تحارب إذا قدرت على الحرب وتتركها إذا عجزت عنها، وهى أعلم بما تلقاه فى الحالين. وإنما سعى اللجنة فى إعانة من أصيب فى تلك الحروب، كما أرجو من حضرتكم إذا سمحتم بكتابة شىء يختص بأعمال اللجنة أن تعنونوها بالاسم الذى وضعته لنفسها وقبلها به الجناب الخديو الأفخم تحت رعايته دون سواه.

ثم ذكرتم أنكم علمتم أن أعضاء اللجنة أرسلوا بمنشورات إلى حكام المديريات الذين وزعوها على حكام المراكز لدعوة القادرين. . إلخ. . فأبشركم أن هذا العلم غير صحيح، فإن المدير أرسل إليه منشور واحد كما يرسل إلى غيره من الأعيان لعله يكتتب بصفة أنه مصرى، ويدعو أصدقاءه إن أمكنه إلى الاكتتاب، فإن وظيفته لا تحظر عليه أن يخاطب صديقا فى ذلك.

وأزيدكم أن بعض المديرين عندما وصله ذلك المنشور الواحد تحير فيما يصنع به، كأنه ظن أنه لا يباح له أن يدعو ولو أصدقاءه للإحسان، ومازال فى حيرته حتى أرشده مرشد إلى أن من السهل عليه أن يحمل على الاكتتاب أحباءه من أهل القاهرة أو بلد آخر، ففعل.

أما توزيع المنشورات على الأعيان، سواء كانوا حكاما أو غير حكام، فهو عمل اللجنة، والناس موكلون إلى اختيارهم، فمن شاء قبل ومن شاء لم يقبل، وكثير من الأعيان طلب من اللجنة أن تعتبره مشتركا بدون دعوة، ومعارف أعضاء اللجنة من أهل اليسار فى القطر ليسوا والحمد لله بقليل، وليس بقليل أيضا من يجد وجدان أعضاء اللجنة كما ذكرنا.

وأما كلمة «الزلفى» التى جاءت فى سؤالك لعطوفة رئيس النظار، فلا أظنك قد

قصدت معناها، فإنك تعلم فيما أظن أن أعضاء اللجنة الذين قد بلغتك أسماؤهم لا يغمز عليهم بمثل هذه الكلمة.

ثم لا أخالنى مخطئا إذا قلت: إنك تعلم الفرق بين عمل هذه اللجنة وبين عمل لجنة الإعانة السابقة، فهذه لإعانة المجروحين والأيتام من أهالى البلاد، وتلك إعانة دولة عظيمة كالدولة العثمانية على نفقات الحرب قبل وقوعها أو فى أثنائها قبل أن يصاب فيها المجروحون بشىء، ولذلك قد كان للجرحى والأيتام معونة أخرى بعد ما وقعت الوقائع، وبما اختلف شأن الحكومة فى العملين، فكان الأجدر بمثلك أن يلتمس هذا الفرق دون أن ينبه الحكومة أو يحرضها على أمر كان يلومها عليه فى نفسه بقلمه.

ولو سلمنا بتمام المشابهة بين العملين، أفما كان من إنصافك ما يسع السكوت عن الحكومة أو حمدها على ترك عمل لم تسلم من اللائمة فيه فى اعتقادك، ويمكنها أن تتوب عنه وتنيب إلى الله فى عدم العودة إليه؟

فإذا فرضنا أن هذا السؤال كان حقًا لا بد من أدائه، كما قلت، أفما كان الأليق بدعوتك إلى الإحسان أن تؤجله إلى ما بعد نهاية العمل الخيرى الذى تكرر الدعاء إليه، حتى لا يحدث عن مثله صد عن سبيل تحمل أنت على السلوك فيه والاستقامة عليه.

رجائى فى إنصافك أن تنشر هذه الكلمات فى العدد الذى يصدر فى هذا اليوم، دفعًا لما أوهمته عبارتك أمس، وأن تجرى فيما تنشره عن أعمال اللجنة على حسب ما يقتضيه مقصدها السابق ذكره. وألا تجعل للظنون عليك سلطانا ولا للحق عليك مقالاً. والسلام.

رئيس اللجنة

محمد عبده



المصريون

إن أطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب، وإن شبانهم من أنشط الشبان وأمضاهم عزما وهمة وإقداما، ولكن المصرى يدب فيه الهرم المعنوى منذ استكمال الخامسة والعشرين فيخلد إلى الراحة والتمتع باللذات، وتقعد به همته عن الجهاد والكدح فى سبيل المصلحة العامة.

* * *

والله[٧٠٩] لو أن فى مصر مائة رجل لما استطاع الإنكليز أن يقيموا فيها، أو لما استطاعوا أن يعملوا عملاً إذا أقاموا، إن فى مصر مئات أو آلافا من الرجال يفهمون كل شىء، ولا ينقصهم العلم بما يجب للبلاد، ولكنهم فاقدون للإرادة وقوة العزيمة، فلا تكاد تجد عشرة منهم يتحلون بهما، وهما الصفتان اللتان لا ينفع بدونهما علم ولا يقوم عمل.

أرأيت هذا الرجل - مصطفى باشا فهمى - الذى يصفه الوطنيون بالخيانة للبلاد؟ إنه ذكى نبيه، ويحب خير البلاد ومصلحتها، ولكنه ضعيف الإرادة، بل فاقدها، ولولا ذلك لأمكنه، بما نال من ثقة سلطة الاحتلال به، أن ينفع البلاد نفعا عظيما، ويدفع عنا أذى كثيرا، ولكنه لا يدرى هذا.

* * *

إن الشعب المصرى لا يفنى ولا يندغم فى غيره من الشعوب التى تغلبه على

حكومته، وقد يندغم الشعب المتغلب عليه فيه. ذلك بأن ذل الغلب وفقد الاستقلال لا يضعفان حيويته ويقللان نسله كما وقع لشعوب أخرى، بل يعيش فى كل حال، يأكل ويشرب، ويلهو ويلعب، ويتزوج وينسل، ويحفظ مشخصاته القومية، والحكومات أعراض تزول، وهو لا يزول.

ولكننى صرت فى ريب من بقاء هذه المزية فيه بما علمت من سريان جريمة السكر من الأمصار إلى الأرياف، وابتلاء الفلاحين بهذه الأشربة الكحولية السامة، وفشو الزنا فيهم، وكل منهما يعطل الجهاز التناسلى أو يضعفه. فإذا لم يتدارك هذا الخطر بالتربية الدينية والتعليم المشتمل على القواعد الصحية، وتغذية ذلك بإصلاح خطابة المساجد وبث الوعاظ والمرشدين فيها، فإن الشعب المصرى نفسه على خطر الانحلال والزوال(٧١٠).

إن مصر ستبقى للمصريين، لأنهم لا يفتئون يتناسلون، وإن تحكم فيهم الاستبداد واستحوذ عليهم الذل والاضطهاد، وبلادهم الزراعية لا تنتج إلا بعملهم، ولا مندوحة لمن يمتلكها عن استعمالهم فيها؛ لأنهم يرضون من الأجر القليل ما لا يرضاه غيرهم، فالبلاد لا تستغنى عنهم، والذى يحكمهم من غير جنسهم، إما أن يضطر إلى تركهم وشأنهم، وإما أن يتجنس بجنسيتهم ويكون منهم.

* * *

[إلآ](٧١١) أن هذه السموم الكحولية التى يشربونها من غير عقل، مع فشو الداء الزهرى بانتشار الفاحشة لا بد أن تكون من أقوى عوامل تقليل النسل وضعف المواليد، كما هو الشأن فى فرنسا التى يراعى أهلها فى هاتين الآفتين قواعد الطب فى الجملة، ولا يعرف المصريون شيئًا من ذلك.

ثم إن التفرنج علمهم الترف والتنعم، حتى أنك لترى فى القرى الصغيرة والمزارع من الإسراف مالا تراه فى المدن العظيمة. ونتيجة هذا كله أنهم إذا لم يتداركوا هذه الآفات قبل تعميمها فلا يبعد أن ينقرضوا كما انقرض هنود أمريكا، وإن بقيت لهم بقية فإنها تدغم فى الأمة المتغلبة عليهم وتتجنس بجنسيتهم.

* * *

رياض ونوبار:

* إن رياض باشا، برغم كونه مستبد، رجل شريف. وهو أفضل من تجران وبطرس وأرتين، لأن هؤلاء كلهم مسيحيون لا يريدون خيرا بنشر روح التعليم الإسلامي. ولعله ينجح في جعل الخديو يستعين به وبطبقة من الشبان المسلمين المتعلمين، ويقصى عنه الأرمن والمسيحيين(٧١٢).

* إن اليأس قد تغلب على شعور الحزب الوطني؛ بسبب استقالة رياض باشا وعودة نوبار باشا إلى الحكم، ذلك لأن نوبار يمثل سيادة رجال المال والمضاربين الذين سيتمتعون في عهده بالرخاء والرفاهية، إذ سيحكم البلاد فريق من الأجانب النازحين من كل صوب(٧١٣).

اضطهاد القبط (٧١٤):

إن النظرية القائلة بأن (المقوقس) هو «سيرس» بطريق الإسكندرية، نظرية خاطئة. إن المقوقس قبطي، وهو حاكم منفيس. وإن جماعة القبط في مصر في ذلك الوقت رحبوا بالفاتحين العرب ليخلصوهم من ظلم الرومان، وإلا كيف أتيح للقبط أن ينالوا من عمرو بن العاص ما نالوا من امتيازات وعهود طيبة وحكم ذاتي تمتعوا به عصوراً متتالية؟! . . . إن الحروب الصليبية، وبالأخص هجوم الصليبيين على مصر، هو الذي جعل القبط موضع الاضطهاد بسبب أنهم أعلنوا هواهم في جانب الصليبيين.



رسالة إلى عالم جزائرى [715]

حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الحليم سمايا . . حفظه الله ،

لا يزال يؤنسنى مثال من علمك وفضلك ، ويعجبنى رفيق من كمالك ونبلك ، وما كان ذلك ليفارقنى بعد أن صار بضعة منى ، ولو كشفت لك من نفسك ما كشفت لى منها لعلمت مقدار ما آتاك الله من نعمة العقل والأدب ، ولعرفت أنك ستكون إمام قومك ، تهديهم إن شاء الله سبيل الرشاد ، وتبصرهم بما يوفر عليهم الحظين ، حظ المعاش وحظ المعاد . هذا هو أملى الذى أسأل الله تحقيقه . فخذ من الوسائل ما يبلغك بفضل الله غاية ما يرمى إليه استعدادك ، وأفضل ذلك ، فيما أرى ، استمرارك على مزاولة كلام البلغاء من أهل اللسان العربى ، وإتمام ما سبقت لك البداءة فيه من اللسان الفرنسى ، ثم دراسة أخلاق البشر ، وما يكون له أثر فى تحويلها بتدقيق يجدر به لقب التحقيق ، ومن ذلك النظر فى تاريخ الأمة الإسلامية ، وتنقل الدين فى أطواره ، وعلل ذلك وأسبابه ، حتى يتيسر الحكم فى أمراض النفوس ، وحسن اختيار الدواء الذى يناسبها . ثم التقدم إلى كل سريرة بما لا تشمئز منه ، ولا تبادر بالنفرة عنه ، وبذل الجهد فى حمل الهمم على طلب العلم لتستنير به البصائر فى العمل ، وشحذ العزائم على الجد فى السعى والكد فى كسب الرزق من وجوه الحل ، والإنفاق منه فى سبيل المنافع وطرق الخير ، وأن يكون ذلك كله ديدنا للداعى لا يفتر عنه ، حتى يكثر فى الناس من هو جدير بالنسبة إلى رب الناس .

ولك فى ذكاء ولدنا الفاضل الشيخ محمد بن مصطفى بن الخوجة ، وإخلاص

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ مفتي الحنفية ما يساعدك على ما تقصد من نفع العامة ونصح الخاصة .

وإني وإن كنت على ثقة من بكمال عقلك ، ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم فإني لا أجد مندوحة عن التصريح بالتحذير من النظر في سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات ، ومن الكلام في ذلك ، فإن هذا الموضوع كبير الخطر ، قريب الضرر ، وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم ، والصدق في العمل ، والجد في السعي ، حتى يعيشوا في سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى ، ولا يتعلقوا من الوهم بحبال تنقطع في أيديهم متى جذبوها ، فيسقطوا والعياذ بالله ، فيما لا منجاة منه .

بلرم ٣٠ جمادى الآخرة سنة ١٣٢١(٧١٦)

محمد عبده



استعانة المسلمين
بالكفار وأهل البدع والأهواء

لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة : (٧١٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . أما بعد . . فقد ألقى إلىّ أستاذ من أساتذة الجامع الأزهر ، وهو موظف كبير فى المحاكم الشرعية ، سؤالاً واردا من الهند إلى بعض أنسبائه ، يطلب الجواب عليه .

والسؤال موجه إلى العلماء - لا إلى عالم واحد - كما هو مذكور فى نصه . فرأيت أن يكون الجواب عليه محتويا على مقال كثير من أفاضل العلماء . وقد انتدب حضرة حامل السؤال إلى كتابة ما أجده من الكتاب والسنة وأقوال علماء الحنفية فى موضوعه ، وأرسلت نسخة من السؤال إلى حضرة الأستاذ شيخ الحنابلة فى الجامع الأزهر ، فورد منه ما رأى أن يجيب به . وكلفت جماعة من أساتذة الشافعية والمالكية أن يكتبوا ما يعتقدون أنه الحق فى جواب السؤال ، فكتبوا وأشبعوا ، جزاهم الله خيرا .

وإنى أبتدى بما أجاب به أفاضل الشافعية والمالكية ، بعد ذكر السؤال ، ثم أثنى بجواب شيخ الحنابلة ، وأختم بمقال الأستاذ الحنفى ، ثم بما يعن لى أن أضمه إلى أقوال جميعهم . والله الموفق إلى الصواب ، وهو الهادى إلى الصراط المستقيم .

* * *

نص السؤال الوارد من الهند:

ما يقول السادة العلماء فى جماعة من المسلمين يقرون أنهم على عقيدة أهل السنة والجماعة، ومن تابعى فقهاء الأئمة الأربعة، ويسعون فى تحصيل الألفة والاتفاق بين أهل الإسلام، ويدعون أهل الثروة واليسار إلى تربية أيتام المسلمين وإلى إشاعة الإسلام فى مقابلة حملات الكتابيين وصولات الوثنيين، إلا أنهم مع ذلك يستعينون بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية، وحفظ حوزة الأمة المحمدية، وجمع شملهم واتحاد كلمتهم. فهل مثل هذه الاستعانة تجوز شرعًا؟ وهل لها نظير فى القرون الثلاثة الفاضلة، المشهود لها بالخير؟ وهل يجوز لأحد من المسلمين أن يعارضهم فى هذه الأعمال الجليلة والمقاصد الحسنة، ويسعى فى تثبيط الهمم عن معاونتهم، والتنفير من صحبتهم، نظرا إلى أنهم يستعينون فيها بالكفار وأهل البدع والأهواء، ويدخلون مجالسهم ويخالطونهم لمثل هذه المصالح العامة؟ وما حكم من يرميهم - لمجرد هذه الأعمال - بالكفر والتضليل وسوء الاعتقاد والخروج من أهل السنة والجماعة؟

* * *

الجــواب

. . . . هذا ما ذكره هؤلاء الأفاضل . . ثم نقول :

المطلع على مـا نقله حضـرات الأسـاتذة من علمـاء الجامع الأزهر من نصـوص الكتاب والسنّة وأقوال الأئمة والعلماء من أهل المذاهب الأربعة يعلم حق العلم أن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الإسلام، ومن أجل مظاهر الإيمان، وأن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله وخرجوا عن أحكام دينه القويم.

أولئك الدعاة إلى الخير قامـوا بأمر الله في قوله : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .... ﴾ (آل عمران : ١٠٤) . . وأما خصومهم فقد خالفوا نهي الله سبحانه في قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران : ١٠٥)، وإن كانوا يعتقدون كفر أولئك المؤمنين حقيقة فالمفتى به، عند الحنفية، أنهم يكفرون بذلك لاعتدادهم الإيمان وأعماله كفرا، وهو جحود لما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وإن كانوا يقولون ذلك نبزا بألسنتهم فأخف حالهم أن يدخلوا في الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، وقد قال الله فيهم : ﴿ نَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... ﴾ (النور : ١٩). لأنهم يضللون من يؤمن بالله واليوم الآخر وبما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ويرمونهم بالفسق في أعمالهم، وهو إشاعة

الفاحشة فى الذين آمنوا، وما أعظم الوعيد عليه فى قوله: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ (آل عمران: ١٨) فهو من فظائع الكبائر.

بقى أن بعض الجهلة المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة في فهم قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ ﴾ (آل عمران: ١١٨) . إلى آخر الآية، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (المجادلة: ١٤). وقوله تعالى: ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (المجادلة: ٢٢) . وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ (الممتحنة: ١) . وما لم أتذكره مما قد يكون فاتنى من الآيات التى تصرح أو تشير إلى المنع من موادة المؤمنين لغير المؤمنين. على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة فى مثل هذه الآيات تسوغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة فى قوله تعالى: ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (الممتحنة: ٨، ٩). وبعض ما جاء من القصص الذى قصه الله علينا لتكون لنا فيه أسوة إذ قال: ﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ (لقمان: ١٥). وبعدما أباح الله لنا فى آخر ما أنزل على نبيه - صلى الله عليه وسلم -، نكاح الكتابيات، ولا يكون نكاح فى قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة، ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة.

وحقيقة ما جاء فى الآيات الدالة على النهى عن موالاة غير المؤمنين أو موادة

الفاسقين والمحادين الله تعالى، أنه نهى عن الموالاة في الدين، ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، وإمداد الفاسق بالمعونة على فسقه، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها أنها تبذل وسعها في خذلانهم وإيصال الضرر إليهم، فيكون إدلاء المؤمنين إليها بأسرارهم، واتخاذها عضدا لهم فى أعمالهم، إعانة لها على الإيقاع بهم. أما إذا أمن الضرر، وغلب الظن بالمنفعة، ولم يكن فى الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه فلا خطر فى الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين، أو لم يكن من الموفقين الصالحين ممن يسمونهم أهل الأهواء، فإن طالب الخير يباح له، بل ينبغى له أن يتوسل إليه بأية وسيلة توصل إليه، ما لم يخالطها ضرر للدين وللدنيا.

وقد بينت السنّة وعمل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ما صرح به الكتاب فى قوله: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ. . .﴾ إلخ. . ولقد كانت لنا أسوة حسنة فى استعانة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، بصفوان بن أمية فى حرب هوازن وغيرها من الوقائع، كما هو معروف فى السنة. ثم كان فى سنة الخلفاء الراشدين من لدن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، إلى على، كرم الله وجهه، ما فيه الكفاية لمسترشد إذا استرشد، فقد أنشأ عمر، رضى الله عنه، الديوان ونصب العمال، واحتاج المسلمون إلى من يقوم على العمل فى حساب الخراج وما ينفق من بيت المال، واحتاجوا إلى كتاب المراسلات، والقوم أميون لا يستطيعون القيام بما كان يطلبه العمل من العمال، فوضعوا ذلك كله فى أيدى أهل الكتاب من الروم وفى أيدى الفرس، ولم يزل العمل على ذلك فى خلافة بنى أمية بعد الراشدين إلى زمن عبد الملك بن مروان. ولا شك فى أن هذا استعانة بغير المسلمين على أعمال هى من أهم أعمالهم، فكيف ينكر هؤلاء الجهال جواز تلك الاستعانة! . . بل قد استعان كثير من ملوك المسلمين بغير المسلمين فى حروبهم. وأنا نذكر ما قال ابن خلدون فى ذلك كله، قال فى باب ديوان الأعمال والجبايات:

«وأما ديوان الخراج والجبايات، فبقى بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل: ديوان العراق بالفارسية، وديوان الشام بالرومية، وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين. ولما جاء عبد الملك بن مروان، واستحال الأمر ملكا، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة، ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة،

وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحسبان، أمر عبد الملك سليمان بن سعد والي الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكمل لسنة من يوم ابتدائه، ووقف عليه سرحون كاتب عبد الملك، فقال لكتاب الروم: اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم.

وأما ديوان العراق، فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن، وكان يكتب بالعربية والفارسية، ولقن ذلك عن زادان فروخ كاتب الحجاج قبله. ولما قتل زادان في حرب ابن الأشعث استخلف الحجاج صالحًا هذا مكانه، وأمره أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل، ورغم لذلك كتاب الفرس» اهـ.

وقال في الكلام على الوزارة: «وأما حال الجباية والإنفاق والحسبان فلم يكن عندهم برتبة، لأن القوم كانوا عربا أميين لا يحسنون الكتابة والحساب، فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفرادا من موالي العجم ممن يجيده، وكان قليلا فيهم. وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها، وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور، لم يكن عندهم رتبة خاصة، للأمية التي كانت فيهم، والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته، ولم تخرج السياسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الكلية في شيء، وأيضا فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد للخليفة أحسنها، لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات، ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته من عماله من يحسنه» اهـ.

وقال في الحروب، ومذاهب الأمم في ترتيبها:

« (فصل): ولما ذكرناه من حرب المصاف وراء العساكر وتأكده في قتال الكر والفر، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جندهم، واختصوا بذلك، لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر، والسلطان يتأكد في حقه ضرب المصاف ليكون ردءا للمقاتلة أمامه، فلا بد وأن يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف وهم الإفرنج، ويرتبون مصافهم المحدق بهم منها، هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر، وإنما استخفوا ذلك للضرورة التي أريناكها من تخوف الإجفال على مصاف السلطان. والإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك، لأن عادتهم في القتال الزحف، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم» اهـ.

وجاء فى (الأحكام السلطانية) لقاضى القضاة أبى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى، فى الكلام على وزارة التنفيذ: «وهذا الوزير وسط بين الإمام وبين الرعايا والولاة يؤدى ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضى ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتحدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين فى تنفيذ الأمور وليس بوال عليها، ولا مقلدا لها، فإن شورك فى الرأى كان باسم الوزارة أخص» ثم قال: «ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم» اهـ.

واستعانة الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس بأرباب العلوم والفنون فى الملل المختلفة، فيما هو من فنونهم مما لا يمكن لصبى يعرف شيئًا من تاريخ الأمة إنكاره. وقد كانوا يستعينون بهم على أعين الأئمة والعلماء والفقهاء والمحدثين بدون نكير.

فقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين، على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وإن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم، وما فيه خير لهم، لم يفعلوا إلاّ ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبى - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، وإن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أحد الأمرين: إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا فى دعوتهم، وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر، إذا اعتصموا بالحق والصبر، والله أعلم.

عزيزى الفاضل (٧١٨)**:**

قرأت الجامعة، عددها الثالث، فإذا كله حسن، وأحسنه الكلام فى خير الأمرين: منحة الحرية للشرقيين قبل أن يستحقوها، أو إعدادهم لها قبل أن ينالوها. واختياركم الثانى.

وقد ذكرنى ذلك كلاما كنت أقوله من اثنتين وعشرين سنة، وهو تاريخ حركة

أذهان الشرقيين فى شئونهم وإحساسهم بما وصلوا إليه وما سيقبلون عليه، فاستحسنت أن أبعث به إليكم حتى إذا رأيتم نشره فى العدد الرابع نشرتموه على أنه كلام سمع عنى وحفظه بعض إخوانى، كما هى الحقيقة، لا على أنى بعثت به اليوم، لأن الناس يعلمون أنى لا أراسل الجرائد، وليس فيما تذكرونه من ذلك «شىء»[٧١٩] يخالف الحقيقة.

وهذا هو ما سبق قوله . . .



إنما ينهض بالشرق مستبد عادل[٧٢٠]

مستبد يكره المتناكرين على التعارف، ويُلْجِئ الأهل إلى التراحم، ويَقْهَر الجيران على التناصف، يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذى يحكمه، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائما تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه.

يكفى لإبلاغهم غاية لا يسقطون بعدها خمس عشرة سنة، وهى سن مولود لم يبلغ الحلم، يولد فيها الفكر الصالح وينمو تحت رعاية الولى الصالح، ويشتد حتى يصرع من يصارعه، خمس عشرة سنة يثنى فيها أعناق الكبار إلى ماهو خير لهم ولأعقابهم، ويعالج ما اعتل من طباعهم بأنجح أنواع العلاج، ومنها البتر والكى إذا اقتضت الحال، ويُنشئ فيها نفوس الصغار على ما وَجَّه العزيمة نحوه، ويُسَدِّد نياتهم بالتثقيف، يتعهدها كما يتعهد الفارس شجرة بضم أعواد مستقيمة إلى سوقها لتنمو على الاستقامة. خمس عشرة سنة تحشد له جمهورا عظيما من أعوان الإصلاح، من صالحين كانوا ينتظرونه، وناشئين شبوا وهم ينظرونه، وآخرين رهبوه فاتبعوه، وغيرهم رغبوا فى فضله فجاروه.

حتى إذا عرفت الأفكار مجاريها بالتعريف، وانصرفت إلى ما أعدت له بالتصريف، وصح الشعور بالتعليل، واستقامت الأهواء بالتعديل، أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه، والنَّاقِه من المرض هضمه، وأول ما

يكون ذلك بتشكيل المجالس البلدية، ثم بعد سنين تأتى مجالس الإدارة، لا على أن تكون آلات تدار، بل على أن تكون مصادر للآراء والأفكار، ثم تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية. نعم ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته، ولكن الخطوة الأولى هى التى لها ما بعدها، ويكفى لمدّها خمس عشرة سنة، وما هى بكثير فى تربيةأمَة، فضلاً عن أمَّة.

هل يعدم الشرق كله مستبدا من أهله، عادلاً فى قومه، يتمكن به العدل أن يصنع فى خمس عشرة سنة مالا يصنع العقل وحده فى خمسة عشر قرنا؟!!



الرجل الكبير فى الشرق[721]

قرأت اليوم سطوراً تحت عنوان «رجل الشرق»، كتبها قلم كاتبها عند ذكر موت «لى هنغ تشنغ» رجل الصين، وقارن فيها بين الرجل الكبير في نفسه، يظهر في بلاد الغرب، ومثله في عقله وهمته يوجد في أرض الشرق، وكيف يشرق النور من عقل الأول في أفق بلاده فيكون شمسا في الفائدة والشهرة، وتظلم الآفاق في عين الثاني فينطمس ما فيه من نور، ويخمد ما يطويه من نار، ويموت غير معروف، أو مشيعا من اللعنات بألوف.

ما كان لساني لينطلق بشيء في هذا الموضوع، ولقد كان يبقى كل معنى فيه مقبورا في نفسي، لولا أنك بما قلت وصلت شرارة بنار كامنة لم تُطفأ بعد فهيَّجْتَ ساكنا، وأثرتَ كامنا، فطارت إليك هذه الكلمات القلائل لعلها تجد في بعض صفحاتك ما يحملها إلى من ظننت أنهم يقرءون كلماتك.

حقا ما قلتَ؟ فهل لك فى شىء من تفصيل ما أجملت؟ إن الكبار من الرجال هداة فى أممهم، وإنما يظهر أثرهم فى إرشادها والسير بها فى الطريق المؤدية إلى الغاية التى تطلبها، وليسوا بخالقين ولا ناشرين من موت، وإنما تنجح الهداية فيمن رمى بفكره إلى المطلب، وعرف أنه أبعد عما هو فيه، فتهيأ للسفر، وتحفز للرحلة، وأخذ لأمره أهبته، وأعد له عدته، واستقام على أول الطريق، فإذا السبل متفرقة، والأعلام كثيرة، والصوى[722] متعددة، فيقف المسافر، وقفة الحائر، فيأتيه البصير بالمسالك، فيدله على خيرها، ويختار له أقربها، وأبعدها عن المهالك، فيقع فى

نفسه صدّقهُ، لا لأنه قلده ووثق بخبرته، ولكن لأنه رسم له الغاية التى يطلبها، والطريقَ التي يختارها لها، وبقية الطرق على جوانبها، فرأى الدليل قويما، والصراط مستقيما، فيسير والرجل الرشيد أمامه، إلى أن يمس الغاية بيده، ويلمس الطلب بإصبعه: نعم، الرجل الكبير موقظ من نوم، أو منبه من غفلة، وليس بمُحْيي الموتى ولا بمُسْمِعٍ من فى القبور.

فإن كانت الأمة في منخفض من المنازل، قد ضاق أفقها، فلا تعرف جوا غير جوها، ولا دواً[٧٢٣] غير دوّها، ولا بوّاً غير بوّها ـ بوّها رئيسها ـ فإن كان هوا منزلها وبيئا، وكان مسكنها وبيلاً، فهى تتململ فى مكانها، وتعتقد أن لا منقذ لها من هوائها، وإذا هاجمها الطامعون ليستصلحوا لأنفسهم ما أفسدته، ويستجيدوا لها ما استوبأته، تقلصت من الأطراف ظنا منها أن لا متسع لها فى الأرض، وأن ليس بعد طول مكانها طول ولا وراء عرضها عرض. فإذا وجد فيها الرجل الكبير، فأول ما يخطر له أن يفعل هو أن يمد بصره إلى ما وراء أنفها حتى يعرفها أن وراء منزلتها مذهبا لمن يريد النجاة مما هو فيه، وكيف يمكن لطبيب أن يحدث فى البصر امتداداً إن كان قد خلق قصيرا؟ وكيف يتيسر له أن يجد له حدَّة إن كان قد جبل حسيراً؟

الرجل الكبير يحس ويتألم، ويدفعه الألم إلى أن يتكلم، بل تحمله شدة الألم على أن يجاهد قومه، وهم أحب الناس إليه، ويقاتلهم ليدفعهم عن موارد الهلكة، وهم أعز الخلق عليه. ولكن قد بلغ بهم العمى أو قصَر البصر أن يعدوه عدوا لهم، وكلما دعاهم إلى الحركة دعوه إلى السكون، وأخذ بهم إلى الفزع جذبوه إلى الركون، وهم أكثر منه عددا، وأوفر عُدَدا. فلا يمضى طويل من الزمن حتى يخفت صوته من كثرة الصياح، وينقطع نَفَسُه من الدعوة إلى الإصلاح، وتضعف عزيمته، وتضمحل همته. فإذا جاءهم عدوهم، وقد خدعهم بوّهم، وأحسوا بشدة الصدمة، صاحوا ولكن صياح الثاكلة العاجزة، تنفس الصعداء، وحسرة تصعد إلى السماء، لكن مع القعود فى المساكن، والخلود إلى أخس المنازل، فينتهى بهم الأمر إلى الاضمحلال وما بعد الاضمحلال إلا الزوال.

إن كان ما بالأمة ليس نوما فيزول بالإيقاظ، ولا غفلة فتذهب بالتنبيه، وإنما هو خدر شُلَّت به الأعصاب وذبلت به العروق، فماذا يكون فعل الرجل الكبير؟ يجهد

عقله في البحث عن الدواء، ويستعمل ما لديه من قوة في معالجة الداء، وهيهات أن يشعر به المريض، بل هو تارة يضحك ضحك المستهزئ، وأخرى يبكي بكاء اليائس، وثالثة يضرب الطبيب بما حضر لديه، أو بيديه ورجليه، حتى يقضي عليه.

هذا إذا ذهب الطبيب نحو الأمة يستعين بها عليها، ويشفع لها لديها، فإذا حمله اليأس منها على الانصراف عنها، وتوجه إلى صاحب السلطة عليها، والحكم النافذ فيها، لعلمه أنه يتمكن من إزعاجها عن موطنها، وسَوْقها إلى ما ينجيها من هلكتها، وذلك قد يكون، فإن الملوك والرؤساء لهم في الأمم ما للجهل فيها، فكما أن للجهل فيها حكما لا مُعارض له، فللسلطان عليها قول لا يُرَدّ، فيمكن للحاكم أن يداويها بدائها، والاستبداد الذي يستعمله ليسوقها إلى الشر، يمكنه أن يستعمله فيها ليقودها إلى الخير، والرتب والمناصب التي يمنحها لمحض الشهوة وطاعة الهوى يسهل عليه أن ينوط بها ما يريد من وسائل المنفعة الثابتة والمصلحة القائمة ـ إذا حَدَّثَتْ الرجل الكبير نَفْسُه بذلك فماذا يجد؟ يجد ما لا سبيل إلى شرحه الآن[٧٢٤].

إذن فما الذي يصنعه الرجل الكبير؟ يسعى ويجد، ويدأب ويكد، ثم يموت محروما من ثمرة عمله، باكيا على خيبة أمله، ومن للرجل الكبير في أمَّة مثل أم المشرق بمثل إمبراطور اليابان؟ الأمير عبد الرحمن خان[٧٢٥]؟، إن صح ما جاءت به الأنباء، وصدق ما روت عنه صحف الأخبار.

ولكن هل ذلك كله يقضي على الكبير بأن يصغر، وهل يحكم على العظيم في نفسه بأن يحقر، كلا.. فهو إنما يؤدي واجبا عليه، وعلى الله ما وراء ذلك والمرجع إليه.

أكتبُ إليك هذا، ولا أجد من الوقت ما أبث به ما أجد، فإن سمح لي الحال بأوسع من دقائقي هذه فسأوافيك بأوسع من هذا في بيان أسباب ما الشرق فيه من مساواة الكبار للصغار، في ضياع العمر وفساد الآثار.

* * *



آثار محمد على فى مصر

(٧٢٦) لغط الناس هذه الأيام فى محمد على، وماله من الآثار فى مصر وأهلها، وأكثرت الجرائد من الخوض فى ذلك، والله أعلم ماذا بعث المادح على الإطراء، وماذا حمل القادح على الهجاء، غير أنه لم يبحث باحث فى حالة مصر التى وجدها عليها محمد على، وما كانت تصير بالبلاد إليه لو بقيت، وما نشأ عن محوها واستبدال غيرها بها على يد محمد على. أذكر الآن شيئا فى ذلك ينتفع به من عساه ينتفع، ويندفع به من الوهم ما ربما يندفع.

كانت حكومة البلاد المصرية قبل دخول الجيش الفرنساوى فيها من أنواع الحكومات التى كانت تسمى فى اصطلاح الغربيين حكومات «الأشراف»، وتسمى فى عرف المصريين حكومات «الالتزام» وتعرف عند الخاصة بحكومات «الإقطاع». وأساس هذا النوع من الحكومات تقسيم البلاد بين جماعة من الأمراء، يملك كل أمير منهم قسما يتصرف فى أرضه وقوى ساكنيها وأبدانهم وأموالهم كما يريد، فهو حاكمهم السياسى والإدارى والقضائى، وسيدهم المالك لرقابهم. ومن طبيعة هذا النوع من الحكومة أن تنمو فيه الأثرة، وتغلظ فيه أصول الاستبداد وفروعه، وتنزع نفس كل أمير إلى توسيع دائرة ملكه بالاستيلاء على ما فى يد جاره من الأمراء. فكان من مقتضى الطبيعة أن كل أمير لا ينفك عن التدبير والتفكر فيما تعظم فيه شوكته، وما يدفع به عن حوزته، وأن يكون الجميع دائما فى استعداد إما للوثوب وإما للدفاع. ولكن الأمراء فى مجموعهم كانوا يقاومون سلطة الملوك، فيضطر الملك لاستمالتهم ومحاباة بعضهم للاستعانة به على البعض الآخر، فضعف بذلك استبداد الملوك فيهم.

حاجة الأمراء إلى المال كانت تسوقهم إلى ظلم رعاياهم . وكانت شدة الظلم تميل برعاياهم إلى خذلانهم عند هجوم العدو عليهم . ظهر ذلك فى خصوماتهم المَرَّة بعد المَرَّة ، فاضطر الأمراء أن يخففوا من ظلمهم ، وأن يتخذوا لهم من الأهلين أنصاراً يضبطونهم عند قيام الحرب بينهم وبين خصومهم . أحس الأهلون بحاجة الأمراء إليهم فزادوا فى الدالة على الأمراء ، واضطروهم إلى قبول مطالبهم ، فعظمت قوة الإرادة عند أولئك الذين كانوا عبيدا بمقتضى الحكومة . وانتهى بهم الأمر أن قيدوا الأمراء والملوك معا . ولم يكن ذلك فى يوم أو عام ولكنه كان فى عدة قرون ، كما هو معروف عند أهل المعرفة .

نعم . . كانت الحكومة فى مصر على نوع تخالف به جميع الحكومات المشرقية ، وكانت البلاد متوزعة بين أمراء كل منهم يستغل قسما منها ويتصرف فيه كما يهوى . وكان كل يطلب من القوة ما يسمح له بمد يده إلى ما فى يد الآخر ، أو يدفع به صولته ، فالخصام كان دأبهم ، والحرب كانت أهم عملهم . لذلك كان كل منهم يستكثر من المماليك ما استطاع ، ليعد منهم جنده . ولكن كانت تعوزه مُؤْنتهم إذا كثروا ، فاضطروا إلى اتخاذ أعوان من أهالى البلاد ، فوجدوا من العرب أحزابا ، كما وجدوا منهم خصوما ، ثم رجعوا إلى سكان القرى فوجدوا فيهم ما يحتاجون إليه ، فاتخذوا بيوتا منها أنصارا لهم عند الحاجة ، وعرف هؤلاء حاجة الأمراء إليهم فارتفعوا فى أعينهم ، وصار لهم من الأمر مثل ما لهم أو ما يقرب من ذلك . لهذا كنت ترى فى البلاد المصرية بيوتا كبيرة لها رؤساء يعظم نفوذهم ويعلو جاههم .

ذلك كان يقضى على كل أمير من أولئك الأمراء أن يصرف زمنه فى التدبير ، واستجلاب النصير ، وإعداد ما يستطيع من قوة لحفظ ما فى يده ، والتمكن من إخضاع غيره . وأنصاره من الأهالى كانوا يجارونه فى ذلك ، خوفا من تعدى أعوان خصمه عليهم . فوقعت القسمة بين الأهالى ، ولا تزال أسماء الأقسام معروفة إلى اليوم - سعد وحرام - هذا يُحْدث بطبعه فى النفوس شمما ، وفى العزائم قوة ، ويكسب القوى البدنية والمعنويةَ حياة حقيقية مهما احتقرت نوعها ، فكانت العناصر جميعها فى استعداد لأن يتكون منها جسم حى واحد يحفظ كونه ويُعَرِّف العالم بمكانته .

جاء الجيش الفرنساوى والبلاد فى هذه الحالة . دخل البلاد بسهولة لم يكن ينتظرها . احتل عاصمتها، واستقر له السلطان فيها . لم تكن إلا أيام قلائل حتى ظهر فيه القلق، وعظمت حوله القلاقل . أخذت القوى الحيوية الكامنة فى البلاد تظهر، فكثرت الفتن، ولم تنقطع الحروب والمناوشات، ولم يهدأ لرؤساء العساكر بال . يدلك على ذلك شكوى نابليون نفسه فى تقاريره التى كان يرسلها إلى حكومة الجمهورية من اصطياد العربان لعساكره من كل طريق، وسلبهم أرواحهم بكل سبيل . واضطر نابليون أن يسير فى حكومة البلاد بمشورة أهلها، وانتخب من أعيانها من يشركه فى الرأى لتدبيرها، طوعا لحكم الطبيعة التى وجدها .

قتل بعض رؤساء الجيش، واضطربت عليه البلاد، وجاء الجيش العثمانى، وعاونه الجيش الإنكليزى، وخرجت عساكر الفرنساويين من مصر . ولا أطيل الكلام، فقد ظهر محمد على بالوسائل التى هيأها له القدر .

ما الذى كانت البلاد تنتظره من نوع حكومتها؟ كانت تنتظر أن يشرق نور مدنية يضىء لرؤساء الأحزاب طرقهم فى سيرهم لبلوغ آمالهم، وقد كان ذلك يكون لو أمهلهم الزمان حتى يعرف كل منهم ما بلغ به غيره الغاية التى كان يقصدها فى بلاد غير بلاده، وما كان بينهم وبين ذلك إلا أن يختلطوا بأهل البلاد الغربية، ويرتفع الحجاب الذى أسدله الجهل دونهم، أو كانت تنتظر أن يأتى أمير عالم بصير فيضم تلك العناصر الحية بعضها إلى بعض، ويؤلف منها أمة تحكمها حكومة منها، ويأخذ فى تقوية مصباح العلم بينها حتى ترتقى بحكم التدريج الطبيعى، وتبلغ ما أعدته لها تلك الحياة الأولى .

ما الذى صنع محمد على؟! لم يستطع أن يحيى، ولكن استطاع أن يميت!! كان معظم قوة الجيش معه، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة، فأخذ يستعين بالجيش، وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه، ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولا وأعانه على الخصم الزائل، فيمحقه . وهكذا، حتى إذا سُحقَتْ الأحزاب القوية وَجَّه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة فلم يدع منها رأسا يستتَر فيه ضمير (أنا)، واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالى،

وزالت ملكة الشجاعة منهم، وأجهز على ما بقى فى البلاد من حياة فى أنفس بعض أفرادها، فلم يُبْقِ فى البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه، أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه.

أخذ يرفع الأسافل ويعليهم فى البلاد والقرى، كأنه كان يحن لشبه فيه ورثه عن أصله الكريم، حتى انحط الكرام، وساد اللئام. ولم يبق فى البلاد إلاّ آلات له يستعملها فى جباية الأموال، وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أى وجه، فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة، من رأى وعزيمة واستقلال نفس، ليُصَيِّر البلاد المصرية جميعها إقطاعا واحدا له ولأولاده، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة.

ماذا صنع بعد ذلك؟ اشرأبت نفسه لأن يكون ملكا غير تابع للسلطان العثمانى، فجعل من العُدَّة لذلك أن يستعين بالأجانب من الأوربيين، فأوسع لهم فى المجاملة، وزاد لهم فى الامتياز، خارجا عن حدود المعاهدات المنعقدة بينهم وبين الدولة العثمانية، حتى صار كل صعلوك منهم لا يملك قوت يومه ملكا من الملوك فى بلادنا، يفعل ما يشاء ولا يُسأل عما يفعل. وصغرت نفوس الأهالى بين أيدى الأجانب بقوة الحاكم. وتمتع الأجنبى بحقوق الوطنى التى حرم منها. وانقلب الوطنى غريبا فى داره، غير مطمئن فى قراره. فاجتمع على سكان البلاد المصرية ذلان: ذل ضربته الحكومة الاستبدادية المطلقة، وذل سامهم الأجنبى إياه ليصل إلى ما يريده منهم، غير واقف عند حد، أو مردود إلى شريعة.

قالوا: إنه أطلع نجم العلم فى سماء البلاد. نعم، عنى بالطب لأجل الجيش، والكشف على المجنى عليهم فى بعض الأحيان، عندما يراد إيقاع الظلم بمتهم. وبالهندسة لأجل الرى حتى يدبر مياه النيل بعض التدبير، ليستغل إقطاعه الكبير.

هل تَفَكَّرَ يوما فى إصلاح اللغة؟ عربية، أو تركية، أرنئودية؟ هل تفكر فى بناء التربية على قاعدة من الدين أو الأدب؟ هل خطر فى باله أن يجعل للأهالى رأيا فى الحكومة فى عاصمة البلاد أو أمهات الأقاليم؟ هل توجهت نفسه لوضع حكومة قانونية منظمة يقام بها الشرع ويستقر العدل؟ لم يكن شىء من ذلك. بل كان رجال الحكومة إما من الأرنئود أو الجراكسة أو الأرمن المورلية[٧٢٧]، أو ما أشبه هذه

الأوشاب . وهم الذين يسميهم بعض الأحداث من أنصاره اليوم «دخلاء» . وكانوا يحكمون بما يهوون . لا يرجعون إلى شريعة ولا قانون . وإنما يبتغون مرضاة الأمير ، صاحب الإقطاع الكبير .

أين البيوت المصرية التي أقيمت في عهده على قواعد التربية الحسنة؟ أين البيوت المصرية التي كانت لها القدم السابقة في إدارة حكومته أو سياستها أو سياسة جندها ، مع كثرة ما كان في مصر من البيوت الرفيعة العماد ، الثابتة الأوتاد؟!!

أرسل جماعة من طلاب العلم إلى أوربا ليتعلموا فيها ؛ فهل أطلق لهم الحرية أن يبثوا في البلاد ما استفادوا؟ كلا . . ولكنه استعملهم آلات تصنع له ما يريد ، وليس لها إرادة فيما تصنع . وُجد بعض الأطباء الممتازين ، وهم قليل . ووُجد بعض المهندسين الماهرين ، وليسوا بكثير . والسبب في ذلك ، أن محمد علي ومَن معه لم يكن فيهم طبيب ولا مهندس ، فاحتاجوا إلى بعض المصريين ، ولم يكن أحد من الأعوان مسلطا على المهندس عند رسم ما يلزم له من الأعمال ، ولا على الطبيب عند تركيب أجزاء العلاج ؛ فظهر أثر استقلال الإرادة في الصناعة عند أولئك النفر القليل من النابغين ، وكان ذلك مما لا تخشى عاقبته على المستبدين .

هل كانت له مدرسة لتعليم الفنون الحربية؟ أين هي؟ وأين الذين نبغوا من طلابها؟ فإن وجد أحد نابغ ، فهل هو من المصريين؟ عدوا إن شئتم أحياء أو أمواتا .

وُجد كثير من الكتب المترجمة في فنون شتى ، من التاريخ والفلسفة والأدب ، ولكن هَذه الكتب أودعت في المخازن من يوم طبعت ، وأغلقت عليها الأبواب إلى أواخر عهد إسماعيل باشا ، فأرادت الحكومة تفريغ المخازن منها ، وتخفيف ثقلها عنها ، فنشرتها بين الناس ، فتناول منها من تناول . وهذا يدلنا على أنها تُرْجِمَت برغبة بعض الرؤساء من الأوربيين الذين أرادوا نشر آدابهم في البلاد ، لكنهَم لم ينجحوا لأن حكومة محمد علي لم توجد في البلاد قراء ولا منتفعين بتلك الكتب والفنون .

كانوا يتخطفون تلامذة المدارس من الطرق وأفناء القرى (الأفناء : أخلاط الناس لايُدْرَى أصلُهم) كما يتخطفون عساكر الجيش . فهل هذا مما يُحَبِّبُ القوم في العلم ويُرَغِّبُهم في إرسال أولادهم إلى المدارس؟ لا بل كان يخوفهم من المدرسة ، كما كان يخيفهم من الجيش .

حَمَل الأهالى على الزراعة، ولكن ليأخذ الغلات، ولذلك كانوا يهربون من ملك الأطيان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر. وقوانين الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك.

يقولون: إنه أنشأ المعامل والمصانع، ولكن هل حبب إلى المصريين العمل والصنعة حتى يستبقوا إلى تلك المعامل من أنفسهم؟ وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصنعة وينشرونها في البلاد؟ أين هم؟ ومن كانوا؟ وأين آثارهم؟ لا . . بل بَغَّض إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم فى العمل، والاستبداد بثمرته؛ فكانوا يتربصون يوما لا يعاقبون فيه على هجر المعمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه، لاعنين الساعة التى جاءت بهم إليه.

يقولون: إنه أنشأ جيشا كبيرا فتح به الممالك ودوخ به الملوك، وأنشأ أسطولاً ضخما تثقل به ظهور البحار، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار، فهل عَلَّم المصريين حب التجند؟ وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغلب؟ وحبب إليهم الخدمة فى الجندية وعلمهم الافتخار بها؟ لا . . بل عَلَّمهم الهروب منها، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون إلى الموت بعد أن كانوا ينتظمون فى أحزاب الأمراء ويحاربون ولا يبالون بالموت أيام حكم المماليك. وكان من ينتظم فى الجندية على عهد محرر مصر لا يخرج منها إلا بالموت! هل شعر مصرى بعظمة أسطوله أو بقوة جيشه؟ وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه بأن يقول هذا جيشى وأسطولى، أو جيش بلدى أو أسطوله؟ كلا . . لم يكن شيء من ذلك، فقد كان المصرى يعد ذلك الجيش وتلك القوة عونا لظلمه فهى قوة خصمه. كذلك كان يعدها كل عثمانى فى مصر أو فى غير مصر. ليقل لنا أنصار الاستبداد كم كان فى الجيش من المصريين الذين بلغوا فى رتب الجندية إلى رتبة البكباشى على الأقل؟ فما أثَّر ذلك فى حياة مصر والمصريين إلا أسوأ الأثر - أثر كله شر فى شرر - لذلك لم تلبث تلك القوة أن تهدمت واندثرت.

ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عرابى. دخل الإنكليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر[٧٢٨] على قوم، ثم استقروا. ولم توجد فى البلاد نخوة فى رأس تثبت لهم أن فى البلاد من يحامي عن استقلالها. وهو ضد ما رأيناه عند

دخول الفرنساويين إلى مصر. وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى والموت الأخير، وجَهِلَهُ الأحْدَاثُ فهم يسألون أنفسهم عنه ولا يهتدون إليه.

لا يستحي بعض الأحداث من أن يقول: إن محمد على جعل من جدران سلطانه بنية من الدين. أي دين كان دعامة لسلطان محمد على؟ دين التحصيل؟ دين الكرباج؟ دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده؟! وإلا فليقل لنا أحد من الناس أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامي الجليل؟ لا يذكرون إلا مسألة الوهابية(٧٢٩)، وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين لا للدين. نعم.. إن الوهابية غَلَوْا في بعض المسائل غلوا أنكره عليهم سائر المسلمين، وما كان محمد على يفهم هذا، ولا سفك دماءهم لإرجاعهم إلى الاعتدال؛ وإنما كانت مسألة سياسية محضة، تبعها جراءة محمد على على سلطانه العثماني، وكان معه ما كان مما هو معروف.

نعم أخذ ما كان للمساجد من الرزق وأبدل بها شيئا من النقد يسمى «فائض رزنامة» لا يساوي جزءا من الألف من إيرادها، وأخذ من أوقاف الجامع الأزهر ما لو بقى له اليوم لكانت غلته لا تقل عن نصف مليون جنيه في السنة، وقرر له بدل ذلك ما يساوي نحو أربعة آلاف جنيه في السنة(٧٣٠).

وقصارى أمره في الدين أنه كان يستميل بعض العلماء بالخلَع، أو إجلاسهم على الموائد، لينفي من يريد منهم إذا اقتضت الحال ذلك، وأفاضل العلماء كانوا عليه في سخط ماتوا عليه.

ولا أظن أن أحدا يرتاب بعد عرض تاريخ «محمد على» على بصيرته في أن هذا الرجل كان تاجرا زارعا، وجنديا باسلا، ومستبدا ماهرا، لكنه كان لمصر قاهرا، ولحياتها الحقيقية معدما، وكل ما نراه الآن فيها مما سمي حياة فهو من أثر غيره. متعنا الله بخيره وحمانا من شره، والسلام.

* * *

المماليك: (٧٣١)

إن نظام المماليك الشراكسة قد تطور أخيرا على أساس خليع بعيد عن الأدب، وذلك على خلاف ما كان عليه أسلافهم الذين جلبهم صلاح الدين الأيوبى إلى مصر . . إن الجرائم التى اقترفها هؤلاء المماليك أخيرا لا تعد لها حتى جرائم الأتراك والفرنسيين، فلقد كان من الأمور العادية أن يقف الواحد منهم فى محل بيع الأسلحة ويجرب مضاء سيفه فى المارة بقطع أعناقهم أو ضربهم فى وسطهم وشطرهم نصفين؟!



أمراء مصر والعروبة

ذكر لى الأمير محمد إبراهيم[٧٣٢]، أن الأمير محمد على شقيق الخديو دخل عليه مرة فى مكتبه فألفاه مكبا على المطالعة والكتابة، فسأله عما يشتغل به؛ قال: فأجبته: أشتغل بالأدبيات العربية، وأحب أن أتأدب بها وأتقنها. قال: وهل أنت عربى؟! فقلت له: أخبرنى أيها البرنس، هل الترك يعدوننا منهم؟ قال: لا. قلت: هل الإفرنج يعدوننا منهم؟ قال: لا. قلت: فهل الشرف لنا أن نكون أمراء لا شعب لنا ولا أمة؟ قال: لا. قلت: إذن يجب أن نكون من جنس شعبنا، نحن أمراء فى مصر، والمصريون عرب، فيجب أن نكون عربا مصريين.

* * *

الخديو عباس حلمى:

* إن الخديو جشع، يعمل كل شىء فى سبيل جمع المال، وهو يريد أن يستبدل ببعض ما يملك أطيانا وعقارا كلها وقف. . . وهو ينم فى ظاهره عن صداقتى، ولكنه يعمل فى الباطن لإقصائى عن وظيفة الإفتاء[٧٣٣].

* إن «رجلنا الصغير» «الخديو» منهمك الآن فى الأعمال المالية والتجارية، إلى حد أن كرومر خيره بين أن يظل خديويا محترما وبين أن يكون تاجرا محترفا، وهذا حق. وخصوصا أن بعض أفراد أسرة محمد على يحبون المال حبا جما[٧٣٤].

* إن الخديو عباس حلمى على علاقة سيئة مع السلطان، ولقد قُوبل فى الآستانة هذا الصيف مقابلة فاترة. ولقد امتنع السلطان عبد الحميد أولاً عن مقابلته إلى أن أخذوا عليه تعهدا بألا يفاتحه في مشكلة جزيرة «طشيوز».

والمسألة هى أن الجزيرة ملك للخديو بالميراث، ولكنها من أملاك الدولة العلية. والخديو عندما فرض على سكانها الضرائب بعثوا بشكايتهم إلى الحضرة السلطانية، فأرسلت الحضرة الجنود ليقيموا فيها استنادا إلى تلك الشكايات. أما الخديو، فهو يريد أن تخلى الجزيرة من الحامية العسكرية، ولكن رجال المابين لم يصغوا إلى نظريته[٧٣٥].

* إن الخديو الآن تحت تأثير سيدة مجرية هى حظيته، ولقد كانت معه فى حادث العربة التى وقعت لهما أخيرا وهما عائدان من «الدار البيضاء» فى طريق السويس، إذ نشبت عجلات العربة فى الرمال.. وكان جزاء الخفراء الذين توانوا عن تقديم المساعدة المحاكمة والحبس مع الشغل مدة أسبوع. وقد رفع ذلك الحادث إلى دار الوكالة البريطانية، وقامت بسببه مشاحنات حادة بين «العميد» وبين الخديوى[٧٣٦].

الضباط والعمل السلمى(٧٣٧)

كنا نسمع عنكم فى وقت الحرب ما جعلنا نسميكم شياطين الحرب. وقد شاهدت الآن من أعمالكم الجليلة وآثار العمران التى تمت بأيديكم فى السودان ما يسوغ لى أن أسميكم ملائكة السلام. لا يشك مطلع على هذا الرقى الذى أراه فى السودان فى أن العامل منكم يقوم من العمل فى السودان بما لا يقوم به أربعة فى مصر، ولو قيل لى هذا الكلام وأنا فى مصر ما صدقت.

لقد قمتم أيها الضباط بالأعمال التى عهدت إليكم فى السودان أحسن قيام، وإن ما شاهدته من آثار المدنية التى تمت بأيديكم ليجعلنى، مع شدة ميلى إلى النظام والدستور، أتمنى أن تكون الحكومة المصرية حكومة عسكرية، لينالها من التقدم على أيديكم ما ناله السودان.



حديث عن الدولة العثمانية[٧٣٨]

الشيخ رشيد: . . . من الناس من يعتقد أن الدولة [العثمانية] على شفا جرف هار، لا مال ولا رجال ولا سلاح . وانتهت بهم أفكارهم هذه إلى أنها لا تقدر على محاربة اليونان . . . ثم إن من الناس من اعتقد بعد هذه الحرب أن الدولة العثمانية من أقوى الدول أو أقواهن، وأنها تقدر على تدويخ أي دولة أوربية . . . فما رأى مولانا فى الدولة؟

الأستاذ الإمام : هذان جهلان يتناطحان . . . وإن رأيت كثيرا من المصريين يعتقدون وصول الدولة إلى هذه الدركة من الضعف، وإنها لم تكن تقدر على مقاومة اليونان، وعند إعلان الحرب صرح أمامى بعضهم بأن اليونان تنتصر على الدولة، فخطّأته . وقال : إن الدولة لا مال عندها ولا ضباط . فقلت له : وما أدراك أن اليونان عندها المال والضباط؟ أنا أعرف اليونان، إنهم أجبن الشعوب وأفقرهم، ولو أن الدولة قالت لأتراك «الروم‌للى» أو «الأناضول» أو «للأرنئوط» : قد أذنت لكم أن تأكلوا اليونان، لما كان اليونان إلاّ أكلة واحدة لهم، ولقتلوهم بالعصى، ولم تحتج الدولة إلى عسكر ولا سلاح .

إن الحرب أعلنت يوم الأربعاء، فيما أظن، وكان فى عزمى السفر إلى الشام لتغيير الهواء؛ لأنى كنت موعوكًا، فجئت الإسكندرية اعتقاداً منى أنه لا يأتى يوم الثلاثاء ـ (موعد سفر الباخرة الخديوية إلى سوريا) ـ إلا وتكون الحرب قد انتهت . . [٧٣٩] .

إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها (وإن كان أكثرهم يحبها)، وأنا أيضا أكره أعمال السلطان، فإن جبنه الخالع وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلطهم، ولا سيما الشيخ أبى الهدى، فإن شأنه وشأنهم كذا وكذا[٧٤٠].

لكن . . لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً، فإنها سياج فى الجملة، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود، بل أقل من اليهود. فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم، وهو المال. ونحن لم يبق عندنا شيء. فقدنا كل شيء.

إن الدولة لديها رجال نبهاء درسوا وعرفوا كل شيء، ولكنهم أصيبوا بداء اليأس؛ فهم يائسون من كل خير وإصلاح، وهذا الداء قتال، وصاحبه يهدم ولا يبنى، لا ينظر إلا إلى مصلحة شخصه . . . . وكيف نيأس؟ وإن حالة أوربا كانت شرا من حالتنا فى الجهل ومقاومة العلم؟!

وأما أنا، فإننى فى يأس تام من طبقة الأمراء والحكام، لا يرجى منهم خير . . . أما طمع الشيخ «أبى الهدى» فى الخلافة . . . فإنه لا يرجى نجاحه؛ لأن مقصده شخصي، ووسائله شرور، ولا تنجح الأعمال إلا إذا كانت مبنية على مقاصد الخير والمصلحة العامة، وإن نجح ما ليس كذلك فلا يكون نجاحه إلا مؤقتا قصير الأجل . . . . [٧٤١].

الإمام هو القرآن[742]

إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن، وإن الكلام فى الإمامة مثار فتنة يخشى ضره ولا يرجى نفعه الآن.





الإصلاح الدينى.. والخلافة

إن[٧٤٣] ما يحتاج إليه الكيان السياسى الإسلامى ليس مجرد الإصلاحات، وإنما الإصلاح الدينى الصحيح.

أما الخلافة فلا بد من إعادة إقامتها على أساس روحي أكبر. إن الممارسة الشرعية لسلطة الخلافة تتيح حافزا للتقدم الثقافى. وإن قليلين ممن حملوا لقب الخليفة على مدى قرون كانوا يستحقون القيادة الروحية للمؤمنين. فبيت آل عثمان لم يعن بالدين طوال مئتى سنة، ولم يعد يطالب بأى ولاء خارج حق السيف. وقد كانوا ولا يزالون أقوى أمراء المسلمين، وأقدرهم على خدمة الصالح العام. ولكن ما لم يتحمسوا لأخذ وضعهم بجدية، فسوف يسعى الناس شرعا إلى أمير مؤمنين جديد. ولا شك أن الأمر يتطلب أساسا سياسيا جديدا على وجه الاستعجال، من أجل الحاجات الروحية للمسلمين».



العرب والترك

وجدَ رجل «مستشرق بريطانى»[٧٤٤] أحب العرب وساح فى بلادهم واختبر حالهمَ، فظهر له أن أخلاقهم فى بلاد «نجد» شريفة لم تفسد، واستعدادهم عظيم، فتوجهت رغبته إلى السعى لمساعدتهم على تأليف دولة عزيزة تجدد الحضارة العربية، وأراد جمع المال الذى يمهد السبيل ويهيئ الوسائل لذلك.

واستشارنى فى هذا الأمر، فقلت له: إن العرب أهل ذلك، ولكن الترك لا يمكنونهم منه، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوربا الواقفة لهما بالمرصاد، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته. فقنع الرجل وترك ما كان عزم عليه من السعى

* * *

إن[٧٤٥] السر فى غضب السلطان عبد الحميد من نشاط القس الإنجليزى إسحاق تيلور فى الدعوة لتوحيد الأديان، وموافقتى وميرزا باقر وعلماء دمشق له، ومراسلتنا إياه، أنه خشى أن يعتنق الإنجليز الإسلام، ثم يطلبوا أن يكونوا أصحاب الدولة فى الإسلام وتكون الملكة فيكتوريا ملكة المسلمين.. ويذهب السطان من السلطان.. وسبحان مدبر العقول!!



استبداد السلطان عبد الحميد[746]

إن أخوف ما أخافه من استبداد عبد الحميد وظلمه هو : إفساده لأخلاق العثمانيين لا لإدارتهم، فإن إصلاح الإدارة بعده يسهل إذا كانت الأخلاق صالحة ولا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة، ومتى فسدت الأخلاق فإن إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات من السنين، كما جربنا فى أنفسنا . . فإن إسماعيل باشا أفسد الإدارة وأفسد الأخلاق، فلما وجدنا ريح الحرية، وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذى عاقنا لا فساد الإدارة، ولولا ذلك لكانت هذه المدة التى أبيح لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لأن نرتقى فيها ونكون أمة[747].

إن السلطان عبد الحميد هو أكبر مجرم سفاك فى هذا العصر . . !!



إلى السلطان عبد الحميد(٧٤٨)

أرفع إلى مولاى أن عبده المخلص أحمد شفيق بك، سكرتير الجناب الخديو أبلغنى أن الإرادة السنية أصدرت إلى محافظ العاصمة بأن يكف عما كان تشبث به من طلبى إلى دائرته بصفة رسمية، لغير سبب أعرفه. كما أنه أبلغنى أيضا أن السبب فيما قد كان، هو ورود تقارير فى شأنى. ومما فيها: أن شخصا مسيحيا قصيرا ذا لحية يضع نظارات على عينيه يلازمنى من يوم مجيئى إلى الآستانة، مع أن له علاقة ببطريرك الكاثوليك فى سوريا، ولهذا البطريرك علاقة بأصحاب جريدة المقطم. أما الإرادة السنية فقد جبرت قلبا كسيرا، وكشفت هما كثيرا، وأزالت منكرا كبيرا، فهى نعمة أشكرها ولا أكفرها، وليس فى وسع قلبى إلا أن يقدرها قدرها.

وأما بيان السبب فمرحمة أخرى أضيفت إلى أختها، ومثل الخليفة جدير بأن يضمن النعمة الواحدة ألف نعمة، لكن عذرى فى استصحاب الرجل الذى وصف لى هو أنى أعرفه مكاتب «المؤيد»، ولم أر فى رسائله ما يخالف الولاء الصادق للذات الشاهانية، وبينه وبين أرباب «المقطم» عداوة، حتى إنى كنت أعتقد أنه مسلم ولم أعرف أنه مسيحى وله بطريرك إلا أمس. ولهذا كنت أستصحبه فى زياراتى ليدلنى على الأماكن التى لا أعرفها.

ولا ريب أنه قد بلغ علم مولاى المعظم أننى لم أزر إلا سماحة شيخ الإسلام، تأدية لحق لا يخفى على ذكاء أمير المؤمنين، التى تهم زيارتها للتبرك أو الانتفاع بالعلم، وأرجو أن يكون عذرى فى استصحاب الرجل مقبولاً. ومع ذلك فهو لا يصحبنى أبدا منذ اليوم.

ثم أنتهز هذه الفرصة لأبث لمولاى ما يختلج بخاطرى الكليل: إنى جئت إلى الآستانة

العلية لأشهد عظمة الإسلام، وأقوى ما ضعف منى برؤية مظاهر قوته فى مركز خلافته، قائمة بروح الصدق من عناية خليفته، وكثيرا ما نصحنى الناصحون، فى ألا أعرض نفسى للدخول فيها مخافة أن يمسنى سوء، وقد هولوا فى ذلك وأكبروا، لما يسمعونه من إشاعات أهل الفساد، ولكن ثقتى من نفسى بالولاء وصفاء الإخلاص بشخص أمير المؤمنين، بددت عن نظرى كل ريبة، وجئت تحت حماية الصدق والإخلاص.

وما كان يخطر ببالى أن الريب تمر باسمى، فضلاً عن أن تلصق به، بل الذى كان يلمع أحيانا فى خاطرى هو أن نور بصيرة مولانا الخليفة يمتد إلى باطن ما أنا عليه، فيحيط بأن شخصا مجربا لا تمر عليه الحوادث وهو نائم عنها مثل هذا العبد المخلص، يمكنه أن يقوم بخدمة جليلة صادقة لشخص الخليفة وذاته الرفيعة.

إن صدق نظرى فى حالة الفارين من الأشقياء إلى مصر، قد يمكننى من أن أقول فى شأنهم ما لا يقوله غيرى، وخبرتى بحالة الجرائد المصرية، وانطلاق ألسنتها بما لا يليق بالمقام العالى، والغايات التى ترمى إليها تلك الحالة الرديئة، التى لم يستطع أحد علاجها، قد تسهل لى من أحكام الرأى فيها ما لا يسهل لغيرى.

ما يتكلم به بعض المغرورين فى أمر الخلافة، ونصابها، والأفكار التى تجرى على الألسنة فيها، قد يكون لى من الرأى فيه ما يسر مولانا أمير المؤمنين. غير أن لست ممن يندفع لرغبة أو رهبة، ولا من يسعى لإظهار ما فى نفسه إلا على حسب ما تقتضيه المناسبات. فكان يمر بخاطرى أن أرباب المفاسد أنفسهم يحولون بينى وبين خدم كان يمكننى، بتوفيق الله ومدد رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن أقوم بها للذات الشاهانية خاصة دون سواها، لكن ذلك ما قد كان.

والآن طابت نفسى، وقنعت بالرضا العالى، وأصبت من الحظ ما جئت له، وشهدت من المشاهد الجليلة ما أتيت لأجله والحمد لله، ولم يبق علىّ إلا أن أتقدم إلى الكرم الملوكانى، وأستمنحه الإذن لى بالسفر، فإنى فى أشد الحاجة إليه، ولا ريب عندى فى أن مولانا يمن علىّ بإذنه الكريم فى مبارحة الآستانة فى وقت قريب، وإنى لا أزال شاكراً النعمة مستعدا لخدمته. أيد الله دولته وقوى شوكته، والأمر لمن له ولاية الأمر(٧٤٩).

التوقيع: مفتى الديار المصرية: «محمد عبده ٣١ يوليو سنة ١٩٠١ ـ ١٤ ربيع الآخر سنة ١٣١٩.

رسالة إلى الشيخ رشيد رضا[٧٥٠]

ولدنا العزيز . . .

لم يصل إليّ كتابك إلا هذا اليوم، ٢٨ أغسطس[٧٥١]، وذلك ببركة الأستانة العلية الشيخ إسماعيل[٧٥٢] قابلني في آخر يوم كان لي بالآستانة، وصحبني من البيت إلى الكبرى، ثم أمرته بمفارقتي، وسافرت بعد ساعتين، أعطيته ورقة زيارة لنجل أحمد عزت بك ولا أدري هل يساعده أو يواعده .

لا يمكن لشخص مستقيم السيرة أن يجد عملاً أو يصيب خيرا في الآستانة . وعلى كل ذي دين أن يفر منها بدينه وببقية نفسه .

تعلمت في الآستانة ما لم يكن لُيعلَمَ إلاّ بالمشاهدة، وستسمع منه ما يمكن التعبير عنه عند اللقاء إن شاء الله تعالى .

بودي لو يشترك الشيخ «إسماعيل» في عمل «المنار»، أحدكما يكتب والآخر يسافر ويدعو الاشتراك ويجمع القيمة وهكذا، ولا أدري هل يوافقك ذلك؟

ما ذكرت عن «الحموي»[٧٥٣] ليس ببعيد عن أخلاق مثله ممن ينسون أنفسهم متى حملوا وزر لقب من الألقاب، اللقب يثقل عليهم فيزهق أرواحهم من أبدانهم، ولا يبقى متعلقا بأجسامهم إلا خيال لا يعرف شيئا من أنفسهم .

كتبت للشيخ «علي»[٧٥٤] الآن ما قيل عنه وعن غيره . لم أر إلى الآن شيئا مما كتب في «المقطم»، ولكن رأيت جملة في محليات «المؤيد» ردا عليه لا بأس بها

وعرفت أنها من قلمك . فإن كانت التى تذكر فهذا رأيى فيها ، وإن كانت غيرها فاحفظها حتى أعود ، كما أحب أن تحفظ ما قال «المقطم» وإن أمكن أن ترسله إلىّ فأعطه «لحمودة»(٧٥٥) .

وليتنى أعرف ماذا كتب «مصطفى كامل» ، فقد بلغنى أنه كتب أننى حبست فى الآستانة إلخ . . كما بلغنى أن ذلك أشيع عندكم . ولا آسف على شىء أشد مما آسف على جهل قومى بأن السلطان لا يستطيع حبسى لو أراده ، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم ، ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن .

قال «المويلحى» لأحد أصحابى هنا إنك وصاحب «الرائد» تصبان على العلماء دلاء التقريع والتعنيف ، وإن ذلك قد يثير فتنة ، (فى رأسه بالطبع) وإنه يرى الصواب أن أكتب إليك لتكف عن ذلك . وأنت تعلم أننى لم أر شيئا مما كتبت ولا مما كتب غيرك ، فإن كانت شديدة فخفف ، وإن كان قد كذب القائل فدعه يهرف .

أكتب مقدمة (أسرار البلاغة) ، وإنك الذى سعيت بطبعه ، وإنك كتبت عليه ما كتبت فى الهامش . وأذكر أننى قرأته وأصلحت ما فى المطبوع من خطأ بقدر الإمكان ، وأنه لا يوجد من خطأ غير مصلح إلا موضع أو موضعان ليسا من الاعتبار فى شىء . وإن شئت تركت هذا التنبيه الأخير . من رأيى ألا ينشر الكتاب ولا ينتهى طبع الخطأ والصواب إلا بعد الفراغ من دراسته ، أو على الأقل بعد الانتهاء من دراسة هذا العام فى شعبان . أكتب المقدمة وأبقها إلى أن أحضر فى آخر الشهر الآتى إن شاء الله .

أنا أشتغل الآن ببعض ما كتب الإفرنج على الإسلام ، وبما وقف عليه الإفرنج من خط المسند وما ظهر لهم لغة سبأ وحمير . البرد شديد ، والمطر لا ينقطع ، وأحب أن ينتهى الرقيم ، والسلام .

محمد عبده

حوار بين
الأستاذ الإمام وشيخ الإسلام بالآستانة(٧٥٦)

قال **(المفتى)**: بمناسبة كلام مع الشيخ (وهو الكلام فى المحاكم غير الشرعية) - إن كان للمسلمين شكوى مما يرونه ماسا بشريعتهم، فأجدر بهم أن يشتكوا من أنفسهم لا ممن يعتدى عليهم.

(الشيخ) لا ريب فى ذلك، فإن حياة كل أمة تقوم باستعدادها لكل زمان بما يناسبه، ومن غالب الزمان غلبه الزمان. ولكنا نؤمل أن تتغير الحال ويتنبه المسلمون لما فاتهم فيحصلوه، وذلك لا يكون إلا بهمة علمائهم، وحملة شريعتهم.

(المفتى): نعم ذلك لا يكون إلا بهمة علمائهم. ولكن العلماء فى انصراف تام عن شئون العامة، وقد تركوا أهم تلك الشئون إلى الحكام، ووكلوا بعضها إلى العامة أنفسهم، وجعلوا نصح العامة والخاصة أو الاشتغال بما يهيئ لذلك من العمل مما لا يعنى، ولم تبق لأحد منهم علاقات مع العامة، اللهم إلا أولئك القصاص الذين يسمونهم وعاظا أو مدرسى مساجد، وما هم من علم الدين وشئون العامة على شىء. وهم يفسدون أكثر مما يصلحون.

(الشيخ): لا شك أن أغلب المشتغلين بعلوم الدين تنقصهم الخبرة بأحوال الناس ويفوتهم العلم بما عليه أهل العصر، ولو خبروا الزمان وأهله لأمكنهم أن يحموا شرعهم، ويعلوا شأن أهل ملتهم مع أن العالم لا يكون عالمًا حتى يكون مع علمه عارفًا. والعارف هو الذى يمكنه أن يوفق بين الشرع وبين ما ينفع الناس فى كل

زمان بحسبه. ومن كان بارعا في العلوم الدينية ولكن لا يعرف حال أهل عصره، ولا يراقب أحكام زمانه، فلا يسمى عالما ولكنه يسمى «متفننا» أعنى أنه يعرف فن النحو أو فن الفقه، أو ما أشبه ذلك، ولا يسمي عالمًا على الحقيقة حتى يظهر أثر علمه فى قومه، ولا يظهر ذلك الأثر إلا بعد علمه بأحوالهم وإدراكه لحاجاتهم.

(المفتى): ما تقوله سماحتكم هو المعروف عند الأولين من علمائنا. وقد جاء فى كثير من كتب السادة المالكية تعريف العالم بأنه «العاكف على شأنه، البصير بأهل زمانه» وهو تعريف للعالم بالغاية من علمه، والعكوف على الشأن ألا يضيع العالم زمنه إلا فيما يفيده ويفيد العامة؛ لأن هذا هو شأن العالم الذى ينبغي أن يعكف عليه. ولذلك أتبعه بالوصف الآخر وهو البصير بأهل الزمان، لأن البصر بأهل الزمان إنما يدخل فى الغاية من العلم، لأنه وسيلة للتمكن من العمل به فى أهل ذلك الزمان. وكأن صاحب هذا التعريف يقول: من فرط فى شيء من زمنه ولم يستعمله فيما من شأنه أن يستعمله فيه، أو أساء استعماله بسبب جهله بأحوال هذا الزمان، فهو ينثر المقال نثرا لا يبالي كيف يقع، ولا يعرف هل يُصفع عليه أو يُخضَع له ويُخشع، ومن كان كذلك فهو خارج عن مفهوم العَالم لا ينطبق عليه تعريفه، وغاية ما يمكن أن يصل إليه إن عرف شيئا من العلم أن يسَمى «حافظا» له.

(الشيخ): نعم إن مما يؤسف عليه الأسف العظيم أن من كان من علماء المسلمين على شيء من العلم فإنما يعد فى الحقيقة «متفننا»، ولا يصح أن يطلق عليه اسم العَالم. وبذلك بقيت الشريعة مدفونة في الكتب، وحرمت أرواح أهلها من التمتع بآدابها - ثم تبسم قائلاً: ولعل الذى مال بحملة الشريعة إلى البعد عن شئون العامة هو أنهم أرادوا أن يخدموا أنفسهم خاصة دون الناس عامة.

(المفتى): وهل تعد سماحتكم ذلك خدمة لأنفسهم، مع ما تراهم فيه من الضعة والخمول، وحرمان أعاليهم من الحقوق التى يتمتع بها أسافل غيرهم، وفرار الدنيا من وجوههم وهم أتعب الناس فى طلبها، وبغضها لهم وهم أحرص الناس على حبها؟! وإذا قنع أحدهم بشيء منها، فهى وقفة العاجز لا قناعة العزيز!! أفما كانوا أعز وأكرم، ومقامهم أسمى وأعلى، لو كانوا علماء على النحو الذى عرفه أسلافنا؟!

(الشيخ): صدقت، فإن من أراد أن يخدم نفسه وجب عليه أن يخدم العامة، لاندراج المصلحة الخاصة في المصلحة العامة، فإذا ضاعت المصلحة العامة ضاعت الخاصة أيضا، وإذا حفظت الأولى حفظت الثانية.

(المفتى): نعم يا مولاى هذه هى القاعدة الحقيقة، ولكن مدرسى كتب الفقه لا يعتنون بتقريرها لطلبتهم. فهؤلاء الذين سميتهم سماحتكم «متفنين» لم يرووا هذه القضية فيما درسوا، فلعل ذلك عذرهم فيما نسوا.

* * *





الهوامش

(١) تخليص الإبريز فى تلخيص باريز . انظره فى الجزء الثانى من أعماله الكاملة] دراسة وتحقيق د . محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ .

(٢) المرشد الأمين فى تربية البنات والبنين . انظره فى جـ٢ من المصدر السابق . وانظر الدراسة التى قدمنا بها لأعماله الكاملة، جـ١ ص ٢٠١ ـ ٢٢١ .

(٣) مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية . انظره فى جـ٢ من [أعماله الكاملة] وانظر فى الدراسة التى قدمنا بها لأعماله جـ١ ص ١٧٥ ـ ١٧٩ .

(٤) انظر دراستنا عنه فى التقديم لأعماله الكاملة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٩م .

(٥) بعد اكتمال عملنا فى جمع وتحقيق أعمال الشيخ محمد عبده، وفقنا الله إلى متابعة العمل فى ميدان الجمع والدراسة والتحقيق لأعمال قادة اليقظة العربية والإسلامية الحديثة؛ فازدانت المكتبة العربية بالأعمال الكاملة لكل من الأفغانى، والطهطاوى، والكواكبى، وقاسم أمين، وعلى مبارك . . وذلك فضلاً عن أعمال الأستاذ الإمام .

(٦) يخطىء الأستاذ العقاد فى التأريخ لهذا الحدث فى كتابه عن الإمام، فجعله فى العاشرة من عمره سنة ١٨٥٩م .

(٧) يخطىء الأستاذ العقاد فى هذا التأريخ ويجعله سنة ١٨٦٥م .

(٨) يخطىء الأستاذ العقاد فيقول : إن الإمام لقى الأفغانى فى سنة ١٨٦٩م، وهى السنة التى حدثت فيها زيارة الأفغانى الأولى والقصيرة لمصر، وهو خطأ ينفيه تأريخ الإمام نفسه لبدء اتصاله بالأفغانى .

(٩) يخطىء الأستاذ العقاد فيحدد سنة ١٨٨٤م تاريخًا لهذه المرحلة .

(١٠) هذه الحقيقة تذكر للمرة الأولى فى التأريخ للأستاذ الإمام . انظره أدلتها وتفصيلاتها فى حديثنا عن فكره السياسى فى هذه الفترة، فى مكانه من دراستنا .

(١١) مقدمة مقامات بديع الهمذانى . ص١ ـ ٨ طبعة بيروت سنة ١٩٢٤م (المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين) وانظر هذه المقدمة فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(١٢) نشر هذا المقال فى (ثمرات الفنون) فى سنة ١٨٨٦م (٢٦ رمضان سنة ١٣٠٧هـ)، انظر فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(١٣) من أسباب غضب الخديو عباس على الأستاذ الإمام أيضًا، اجتماعه بعرابى بعد عودته من المنفى على مائدة الغداء بمنزل صديقهما «بلنت» فى (عين شمس) . . وعندما قال «بلنت» للخديو إنه هو

الذى رتب هذا اللقاء دون علم الإمام، لم يبد عليه الاقتناع الكامل، وقال لبلنت: إننى سأسوى هذا الموضوع مع الشيخ محمد عبده!!.. انظر مذكرات «بلنت» عن يوم ٢ نوفمبر سنة ١٩٠١م (كوكب الشرق) فى ٢٢ أغسطس سنة ١٩٣٢م.

(١٤) العرْنين - بكسر العين وسكون الراء -: الأنف.

(١٥) أىّ ضيقه وشديده.

(١٦) (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٩٧٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م.

(١٧) يدور لغط كثير حول انضمام الأفغانى ومحمد عبده، وعدد كبير من قادة مصر ومفكريها فى ذلك التاريخ إلى الحركة الماسونية. ويتخذ البعض من هذا الانضمام وسيلة للطعن فيهم والتشكيك بوطنيتهم.. ونحن نرى أن أصحاب هذا الموقف قد جانبهم الصواب لأنهم قد أغفلوا عدة عوامل وحقائق منها مثلاً:

أ- أنهم يفترضون أن الماسونية كانت منذ قرن من الزمان كما هى اليوم، ويقيسون الموقف منها يومئذ بموقفنا منها اليوم، بعد أن تكشفت لنا منها أمور لم تكن قد ظهرت بها يومئذ، أو لم تكن قد تكشفت على أقل تقدير.

ب- أنهم يغفلون أن الحركة الماسونية كانت مركز جذب لأصحاب الفكر الحر فى ذلك العصر، بسبب من نشأتها الأوروبية كحركة مناهضة لسلطان الكنيسة ورجعيتها، ومناهضة لسلطان الأباطرة الإقطاعيين، وعملها فى سبيل فصل السلطان الكنسى عن دوائر الحكم، وتحرير العلم والعلماء من سلطة الكهنوت.

جـ- انهم لا يتنبهون إلى حقيقة هامة تتعلق باستغلال الماسونية ومحافلها، حديثًا، لخدمة الأهداف الصهيونية فى الشرق، وفى فلسطين بالذات. وهذه الحقيقة تتعلق بسبق هذه الفترة فترة الأفغانى ومحمد عبده - على تكوين الحركة الصهيونية الحديثة سنة ١٨٩٧م، فلم تكن العناصر اليهودية فى الحركة الماسونية قد انخرطت بعد فى سلك الصهيونية، ولم يكن التيار الصهيونى الحديث فى الحركة اليهودية قد تكون بعد، ولم تكن الأوساط اليهودية قد اتفقت بعد على السعى لإقامة دولتها فى فلسطين.. وعلى أقل تقدير، لم يكن شىء من هذه الأهداف قد اتضح أو تكشف بعد، أيام هؤلاء القادة والرواد، ومن ثم فلم يكن يبدو من الماسونية إلا وجهها المقبول الذى يرفع شعارات الثورة الفرنسية عن (الحرية، والإخاء، والمساواة).

(١٨) انظر (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى، مع دراسة عن حياته وآثاره) دراسة وتحقيق محمد عمارة ص ٤٧٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(١٩) المصدر السابق. ص ٤٧٣.

(٢٠) مقال (الشورى والقانون) وهو منشور فى (الوقائع المصرية) فى ١٦ يناير ١٨٨٢م. انظره فى هذا الجزء.

(٢١) (مقال الخرافات) وهو منشور فى (الوقائع المصرية) فى ١٦ يناير ١٨٨٢م. انظره فى الجزء الثانى من هذه الأعمال.

(٢٢) يجبل، أى يخلط.

(٢٣) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ٤٨٧.

(٢٤) مقال (الاتحاد فى الرأى قرين الاتحاد فى العمل) وهو منشور فى (الوقائع المصرية) فى ٢٣ إبريل سنة ١٨٨٢م. انظره فى هذا الجزء.

(٢٥) فى يناير سنة ١٨٨١م، قدم عرابى وعلى فهمى وعبدالعال حلمى أول عريضة إلى وزارة رياض باشا. وفى ٩ سبتمبر من نفس العام انفجرت الثورة بمظاهرة عابدين. انظر تأريخ عرابى لهذين الحدثين فى الملحق الأول من كتاب «ولفرد سكاون بلنت» (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر) ص ٦١٨ـ٦٣٥، طبعة القاهرة الثانية.

(٢٦) الوقائع المصرية. عدد ١٠٧٩ فى ٤ إبريل سنة ١٨٨١م. وانظر هذا المقال فى هذا الجزء.

(٢٧) الوقائع المصرية. عدد ١٠٨٢ فى ٧ إبريل سنة ١٨٨١م. وانظر هذا المقال فى هذا الجزء.

(٢٨) المصدر السابق عدد ١٠٩٢ فى ١٩ إبريل سنة ١٨٨١م. وانظر هذا المقال فى هذا الجزء.

(٢٩) المصدر السابق. عدد ١١٤٢ فى ١٩ يونيو سنة ١٨٨١م. وانظر هذا المقال فى هذا الجزء.

(٣٠) انظر هذا النص فى هذا الجزء تحت عنوان (السلطة للصفوة المستنيرة)، وفى كتاب الأحداث العرابية بهذا الجزء أيضا.

(٣١) انظر فى هذا الجزء موضوع (الضباط والعمل السياسى).

(٣٢) كتب الأستاذ الإمام هذه الآراء إلى صديقه «بلنت» فى ١٦ مارس سنة ١٩٠٣م تعقيبا على الآراء التى كتبها عرابى لبلنت حول هذه الأحداث. انظرها فى هذا الجزء تحت عنوان (ملاحظات على رأى عرابى فى الثورة).

(٣٣) التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر. ص٦٤٧، وانظر هذا النص فى هذا الجزء.

(٣٤) انظر نص هذا البرنامج فى هذا الجزء، وتاريخ كتابته ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١م.

(٣٥) التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر، ص٢٣٨ـ٢٥١.

(٣٦) المصدر السابق ص٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٣٧) المصدر السابق ص٣٥٤، ٣٥٥.

(٣٨) الوقائع المصرية فى ٩ نوفمبر سنة ١٨٨١م، مقال (الحياة السياسية). انظره فى هذا الجزء.

(٣٩) المصدر السابق فى ٢١ فبراير سنة ١٨٨٢م مقال (مقابلة الشكر بالشكر). انظره فى هذا الجزء.

(٤٠) المصدر السابق فى ١٠ نوفمبر سنة١٨٨١م، مقال (الحياة السياسية). انظره فى هذا الجزء.

(٤١) التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر، ص٤٥٣.

(٤٢) انظر فى هذا الجزء: (ملاحظات على رأى عرابى فى الثورة).

(٤٣) التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر، ص٤٥٣.

(٤٤) المصدر السابق، ص٤٨.

(٤٥) الوقائع المصرية. عدد ١٢٩ فى ٢٥ديسمبر سنة ١٨٨١م، مقال (الشورى والقانون). انظر هذا المقال فى هذا الجزء.

(٤٦) المصدر السابق. مقال (الاتحاد فى الرأى قرين الاتحاد فى العمل)، فى ٢٣إبريل سنة ١٨٨٢م. انظره فى هذا الجزء.

(٤٧) المصدر السابق. مقال(فى الشورى) فى ١٣ديسمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.

(٤٨) المصدر السابق. مقال (الحياة السياسية) فى ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.

(٤٩) المصدر السابق. مقال (الحياة السياسية) فى ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.

(٥٠) المصدرالسابق. مقال (الشورى) فى ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.

(٥١) المصدر السابق، عدد ١٢٦٧ . مقال (الحياة السياسية) ، فى ٢٨نوفمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.
(٥٢) المصدر السابق، مقال (فى الشورى) فى ١٣ديسمبر سنة ١٨٨١م. انظره فى هذا الجزء.
(٥٣) المصدر السابق، مقال (احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب) ، فى ١٥فبراير سنة ١٨٨٢م. انظره فى هذا الجزء.
(٥٤) «رسالة من السجن» . انظرها فى هذا الجزء.
(٥٥) انظر فى هذا الجزء «مواجهة بين الأستاذ الإمام ومحمود سامى البارودى» .
(٥٦) رسالة من السجن.
(٥٧) المصدر السابق.
(٥٨) انظر القصيدة فى هذا الجزء.
(٥٩) العروة الوثقى . فاتحة الجريدة، ص ٣٠ وما بعدها، طبعة القاهرة ١٩٢٧م. «انظره فى هذا الجزء الثانى من أعمال الأفغانى ص٣٤١، ٣٤٢ طبعة بيروت سنة ١٩٨١م» .
(٦٠) انظر ترجمة جمال الدين الأفغانى فى الجزء الثانى من هذه الأعمال.
(٦١) العروة الوثقى، فاتحة الجريدة، ص٣٣ .
(٦٢) أى السودان، إشارة إلى أحداث الثورة المهدية هناك
(٦٣) انظر هذه الرسالة فى هذا الجزء.
(٦٤) إشارة إلى عمله التنظيمى السرى فى خلايا التنظيم.
(٦٥) انظر هذه الرسالة فى هذا الجزء.
(٦٦) انظر فى هذا الجزء (رسالة إلى أحد العلماء).
(٦٧) انظر مواد هذه اللائحة فى هذا الجزء.
(٦٨) انظر هذه الرسالة فى هذا الجزء.
(٦٩) انظر هذه الرسالة فى هذا الجزء.
(٧٠) انظر هذه الرسالة فى هذا الجزء.
(٧١) أى كسر.
(٧٢) انظر فى هذا الجزء من المواد: ١١، ١٢، ١٤ من لائحة العقد الرابع.
(٧٣) المادة (١٥) من اللائحة.
(٧٤) المادة (١٧) من اللائحة.
(٧٥) المواد (١٨-٢٤) من اللائحة.
(٧٦) المادة (١) من اللائحة.
(٧٧) المادة (١٦) من اللائحة.
(٧٨) المادة (٦) من اللائحة.
(٧٩) انظر هذا المقال فى هذا الجزء.
(٨٠) انظر الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى، ص٤٧٧ .
(٨١) انظر فى هذا الجزء موضوع(احتلال الإنجليز لمصر) .
(٨٢)انظر فى هذا الجزء موضوع (مع وزير الحربية الإنجليزى).

(٨٣)انظر مقال (رسالة السير صموئيل بيكر في السودان ومصر وإنجلترا) في هذا الجزء .

(٨٤)انظر مقال (مصر وجريدة الجنة) في هذا الجزء .

(٨٥)ولم يكن الاتفاق الودى بين إنجلترا وفرنسا على تقسيم النفوذ في الشرق العربى قد وقع بعد، فلقد وقع في سنة ١٩٠٤م، أى بعد عام من هذه الزيارة .

(٨٦) المنار . جـ١٥ من السنة السادسة (غرة شعبان سنة ١٣١١هـ ـ ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٠٣م) ص٦٠٨ .

(٨٧) انظر في هذا الجزء (رسالة إلى عالم جزائرى) .

(٨٨) انظر في هذا الجزء (الإنجليز وثروة مصر) .

(٨٩)انظر في هذا الجزء (المصريون) .

(٩٠) انظر في هذا الجزء (حوار حول الموقف من الإنجليز والفرنسيين) .

(٩١) انظر هذه الفتوى في هذا الجزء . وهناك فرق بين الاستعانة بالأجانب وبين الرضا بأن يكونوا سلطة حاكمة لنا . . في تفسير الأستاذ الإمام لآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء : ٥٩) يجعل من شروط أهل الحل والعقد، الذين هم «الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة» يجعل من شروطهم «أن يكونوا منا» . انظر هذا التفسير في مكانه من الجزء الخامس من هذه الأعمال .

(٩٢) انظر «التعليم العام» في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٩٣) انظره في (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٩٤) كان محمد عبده يصف مصطفى كامل بأنه شاب متحمس أو متهور . . ويصف مقالاته بأنها مجموعة نوبات عصبية ، بعضها شديد وبعضها خفيف!!!

(٩٥) عندما استعرض الخديو عباس جيش الاحتلال ، بملابسه العسكرية ، في سنة ١٩٠٤م ـ ولم يكن يفعل ذلك من قبل ـ رحبت مجلة (المنار) بذلك ، لأنه يكشف الوهم الذى تصوره البعض عن وقوف الخديو ضد الاحتلال ، وقالت إنه قد انمحى بهذا ما كان يتوهمه الدهماء «من أن الأمير هو المعارض للمحتلين ، وأن النظار هم المشايعون لهم» . ودعت المصريين إلى «المحافظة على أرضهم وتثميرها وعمارتها والعناية بتربية أولادهم وتعليمهم العلم النافع . . فإن الحرية الهادئة لا يرتقى فيها إلا المهذب المقتصد» المنار جـ١٩ مجلد ٧ (غرة شوال سنة ١٣٢٢ هـ ـ ٨ ديسمبر سنة ١٩٠٤م) .

(٩٦) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ٤٦٦ .

(٩٧) الدامر : هو الداخل بلا إذن ، والهاجم هجوم الشر .

(٩٨) انظر مقال (آثار محمد على في مصر) بهذا الجزء .

(٩٩) انظرها في هذا الجزء .

(١٠٠) انظر هذا البرنامج في هذا الجزء .

(١٠١) انظر (مذبحة الإسكندرية) في هذا الجزء .

(١٠٢) انظر هذا التصريح في هذا الجزء .

(١٠٣) انظر في هذا الجزء : (رسالة إلى الشيخ على الليثى) .

(١٠٤) انظر في هذا الجزء مقال : (مصر وجريدة الجنة) .

(١٠٥) انظر : أحمد شفيق باشا (مذكراتى في نصف قرن)، جـ٢ ، ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، طبعة القاهرة .

(١٠٦) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني. ص ٢٩ ـ ٥٥ . وانظر أيضًا دراستنا عن الأفغاني بمجلة «الطليعة» المصرية، عدد إبريل سنة ١٩٦٩م.

(١٠٧) انظر: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١٠٨) انظر: الرد على هانوتو، في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١٠٩) انظر: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١١٠) انظر: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١١١) انظر: رحلة إلى «صقلية» في الجزء الثاني من هذه الأعمال.

(١١٢) انظر: (رسالة التوحيد) في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١١٣) انظر: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١١٤) أي ليس حزبًا دينيا.. وليس بمعنى أنه ضد الدين!

(١١٥) انظر في هذا الجزء: (مصر والمحاكم الأهلية).

(١١٦) انظر في الدراسة التي قدمنا بها للأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، فصل (في العروبة)، ص ٣٤-٥٦، طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م.

(١١٧) التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر. ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(١١٨) انظر في هذا الجزء: (العرب والترك).

(١١٩) الوقائع المصرية. مقال (أوهام الجرائد)، في ٢٦ أكتوبر سنة ١٨٨١م. انظره في هذا الجزء.

(١٢٠) انظر في هذا الجزء: (دفاع عن حكومة الثورة). وتاريخ كتابة هذا الخطاب ٢٠ إبريل سنة ١٨٨٢م.

(١٢١) التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر. ص ٤٤٣.

(١٢٢) المصدر السابق، ص ٤٥٤.

(١٢٣) انظر كتابنا «العروبة في العصر الحديث»، ص ٢٧٦، طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٧م.

(١٢٤) انظر في هذا الجزء مقال «مراسلات»، وهو منشور في «ثمرات الفنون» البيروتية سنة ١٨٨٨م.

(١٢٥) من «لائحة التعليم العثماني» التي كتبها ببيروت. انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١٢٦) من «لائحة إصلاح القطر السوري» التي كتبها ببيروت. انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

(١٢٧) مقال «مراسلات» المنشور في (ثمرات الفنون) البيروتية في سنة ١٨٨٦م. انظره في هذا الجزء.

(١٢٨) انظر في هذا الجزء: (حديث عن الدولة العثمانية).

(١٢٩) محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام)، جـ ١، ص ٩١٣.

(١٣٠) من (الرد على هانوتو). انظره في الجزء الثالث من هذه الأعمال، وهو مكتوب سنة ١٩٠٠م.

(١٣١) انظر في الجزء الثاني من هذه الأعمال «رحلة إلى صقلية»، وفي الجزء الثالث من هذه الأعمال: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية (الاضطهاد في النصرانية والإسلام).

(١٣٢) انظر في هذا الجزء: «إلى السلطان عبد الحميد».

(١٣٣) ترجع هذه الأسباب إلى أن الأستاذ الإمام كان قد توقع ما حدث له في الآستانة، فحمل من السلطات الإنجليزية في مصر خطابا يستطيع بواسطته سفير إنجلترا في الآستانة أن يتدخل لدى الدولة العثمانية لإنقاذه من الخطر الذي يتعرض له هناك، وذلك باعتباره موظفا في الحكومة المصرية.

(١٣٤) المنار جـ٨، مجلد ١٣، ص ٥٩٥. (آخر شعبان سنة ١٣٢٨هـ، ٣ ديسمبر ١٩٠١م).

(١٣٥) الجامعة، جـ ٤، أول سبتمبر سنة ١٩٠٦م. باب تذكارات مصر والشام (مقال محمد عبده ورأيه في المسألة الاجتماعية). وهو حكاية لما حدث قبل ست سنوات.

(١٣٦) المصدر السابق، جـ ٢، في ١٥ يوليو سنة ١٩٠٦م.

(١٣٧) المصدر السابق. جـ٤، في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦م.

(١٣٨) المصدر السابق، نفس الجزء.

(١٣٩) انظر في هذا الجزء: (تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية).

(١٤٠) المصدر السابق: جـ ٤، في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦م.

(١٤١) انظر مجلة (الطليعة)، عدد مايو سنة ١٩٦٥م، ص ١٥١، ١٥٢.

(١٤٢) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال: مقال (ما هو الفقر الحقيقي في البلاد).

(١٤٣) انظر في هذا الجزء (نيل المعالي بالفضيلة).

(١٤٤) انظر في الجزء الثاني: (سيرتي).

(١٤٥) انظر تفسير آية البقرة (٢٧)، في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٤٦) تفسير آية البقرة (٢٤٥). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٤٧) انظر في الجزء الثاني (رحلة إلى صقلية).

(١٤٨) تفسير آية البقرة (٢٧). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٤٩) انظر في هذا الجزء: (نيل المعالي بالفضيلة).

(١٥٠) تفسير آية البقرة (٤٣) انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥١) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال موضوع (تعليم أولاد الفقراء).

(١٥٢) تفسير آية البقرة(٢٥٤). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٣) تفسير آية البقرة (٢٨٢). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٤) انظر في الجزء الثاني: (حب الفقر أو سفه الفلاح).

(١٥٥) تفسير آية البقرة (٢٧٥). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٦) تفسير آية البقرة (٢٦١). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٧) تفسير آية البقرة (٣). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٨) تفسير آية البقرة (٢١٩). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٥٩) تفسير آية النساء (٢٩). انظره في الجزء الخامس من هذه الأعمال.

(١٦٠) تفسير آية البقرة(١٧٧). انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال.

(١٦١) مقال (حب الفقر أو سفه الفلاح). انظره في الجزء الثاني من هذه الأعمال.

(١٦٢) الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر، تحقيق د. شوقي ضيف، ص ١٠٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م.

(١٦٣) لسان العرب، لابن منظور، جـ ١٨، ص ٣٧.

(١٦٤) كتاب الطبقات الكبير، لابن سعد، جـ١، ق٢، ص ١.

(١٦٥) أي دواب الحمل والركوب.

(١٦٦) صحيح مسلم، بشرح النووي، جـ ١٢، ص ٣٣، ٣٤. طبعة القاهرة الأولى.

(١٦٧) مختصر صحيح مسلم. ص ١٧. طبعة الكويت

(١٦٨) رواه أحمد وأبو داود .
(١٦٩) نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، لرفاعة الطهطاوى، ص ٤٩٢، ٤٩٣ . طبعة القاهرة سنة ١٢٩١هـ.
(١٧٠) رواه أحمد والحاكم .
(١٧١) صحيح مسلم، بشرح النووى، جـ١٢، ص ٣٣ .
(١٧٢) انظر (التربية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٧٣) انظر (ما هو الفقر الحقيقى فى البلاد؟!) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٧٤) انظر فى هذا الجزء : «حديث عن السياسة» .
(١٧٥) تتردد مثل هذه الأفكار فى (كتاب تاريخ الأحداث العرابية) . انظره فى هذا الجزء .
(١٧٦) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال (لائحة إصلاح القطر السورى) .
(١٧٧) انظر : (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٧٨) انظر فى هذا الجزء (مراسلات) .
(١٧٩) نشر هذا الكلام فى (ثمرات الفنون) البيروتية، سنة ١٨٨٦م .
(١٨٠) انظر : (مشروع إصلاح التربية فى مصر) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٨١) انظر : (بقايا مسألة تأثير التعليم فى العقيدة) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٨٢) انظر : (لائحة إصلاح التعليم العثمانى) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٨٣) تأسست هذه الجمعية سنة ١٨٩٢م (سنة ١٣١٠هـ)، ورأسها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٠م، (سنة ١٣١٨هـ) .
(١٨٤) الأستاذ الإمام يستخدم تعبير «الأمانى الباطلة التى لاتدرك» كناية عن الاشتغال بالسياسة .
(١٨٥) انظر : (تعليم أولاد الفقراء) خطبتان سنة ١٩٠٠م . وسنة ١٩٠٣م، فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٨٦) انظر : (التعليم العام) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٨٧) من تفسيره لآية البقرة (٨٣) . انظره فى الجزء الرابع من هذه الأعمال .
(١٨٨) من تفسيره لآية النساء (٣٦) . انظره فى الجزء الخامس من هذه الأعمال .
(١٨٩) انظر : (التربية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٩٠) انظر : (الرد على هانوتو) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(١٩١) سبق أن أوردنا رأيه هذا فى الحديث عن الأميرة نازلى هانم فاضل .
(١٩٢) انظر : (الإنفاق على الزوجة والتطليق على الزوج) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .
(١٩٣) انظر : (الطلاق) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .
(١٩٤) انظر فى هذا الجزء : (تدخل الدولة فى الاقتصاد) .
(١٩٥) انظر : (الطلاق) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .
(١٩٦) انظر فى الجزء الثانى : (حاجة الإنسان إلى الزواج)، وهو منشور بالوقائع فى ٧ مارس سنة ١٨٨١م .
(١٩٧) انظر فى الجزء الثانى : (حكم الشريعة فى تعدد الزوجات)، وهو منشور بالوقائع فى ٨ مارس سنة ١٨٨١م .

(١٩٨) انظر فى الجزء الثانى : (فتوى فى تعدد الزوجات) .

(١٩٩) انظر الجزء الثانى : (سيرتى) .

(٢٠٠) انظر هذه الرسالة المرسلة إلى (ش . ى) فى الجزء الرابع من هذه الأعمال .

(٢٠١) انظر هذه النصوص فى (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٢٠٢) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال (رسالة إلى أحد علماء الهند)، وهو الشيخ «أحمد أبو الخير» .

(٢٠٣) انظر تفسير الآية (٥) من سورة البقرة فى الجزء الرابع من هذه الأعمال .

(٢٠٤) انظر (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) فى الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٢٠٥) انظر فى الجزء الثالث من هذه الأعمال : (النهضة الأدبية فى الشرق) . ولقد كتب فى الأولى الطهطاوى وعلى مبارك، وفى الثانية عبد الله أبو السعود .

(٢٠٦) انظر : (تقديم نهج البلاغة) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢٠٧) انظر : (كتب المغازى وأحاديث القصاصين) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال، وهو مقال منشور فى (ثمرات الفنون) البيروتية، سنة ١٨٨٦م .

(٢٠٨) انظر (المنار) المجلد ٥، جـ ٤، ص ١٥٤، عدد ١٦ صفر سنة ١٣٢٠هـ ـ ٢٤ مايو سنة ١٩٠٣م .

(٢٠٩) (المنار) مجلد ٥، جـ ٤ ص ١٥٤ ـ ١٥٧ .

(٢١٠) انظر هذه الرسالة فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢١١) انظر هذه الرسالة فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢١٢) شرح مقامات الهمذانى . المقدمة ص ١ ـ ٨ طبعة بيروت سنة ١٩٢٤م . المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين .

(٢١٣) انظر هذه المقدمة ونماذج من هذه التعليقات فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢١٤) انظر الهدف الثانى من أهدافه فى (سيرتى) بالجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢١٥) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن حنبل . وفى الدارمى والترمذى أحاديث بنفس المعنى مع اختلاف فى اللفظ .

(٢١٦) انظر (رحلة إلى صقلية) فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٢١٧) انظر كتابنا (الإسلام والفنون الجميلة)، طبعة القاهرة سنة ١٩٩١م .

(٢١٨) الإشارة إلى تأريخ بدئنا لتحقيق أعمال الأستاذ الإمام . . فى أواخر العقد السادس من هذا القرن العشرين .

(٢١٩) تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا، جـ١، ص٢ . طبعة القاهرة الأولى، سنة ١٩٣١م .

(٢٢٠) المصدر السابق، ص٣ .

(٢٢١) المصدر السابق . ص٣ .

(٢٢٢) يشارك الشيخ رشيد رضا فى نسبة هذه الرسالة للأستاذ الإمام الشيخ مصطفى عبدالرازق . انظر محاضرته عن الأستاذ الإمام فى الجامعة المصرية، ١١ يوليو سنة ١٩٢٢ . (المنار) المجلد٢٣، جـ٧ ص ٥٢٠ ـ ٥٣٠ .

(٢٢٣) اللواء ـ العدد ٧٦٩، الصادر فى ١٢ يوليو سنة ١٩٠٥م . (والنقل عن الجزء الثالث من تاريخ الأستاذ الإمام)، ص٣٣، طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٤هـ .

(٢٢٤) محمد بن أسعد الصديقي الدواني (٨٣١-٩١٨هـ، ١٤٢٧-١٥١٢م) أحد الفلاسفة الباحثين، تولى قضاء فارس وتوفي بها. كتب عددا من المصنفات، وصنف مجموعة من الشروح والحواشي على بعض نصوص الفلسفة والكلام. وإلى جانب كتبه العربية، ألف عدداً من الرسائل باللغة الفارسية.

(٢٢٥) عبد الرحمن بن أحمد بن عبدالغفار (٧٥٦هـ-١٣٥٥م) من علماء الكلام والأصول واللغة والبلاغة والتاريخ. وكتابه (المواقف) أحد المصنفات الشهيرة في علم الكلام. نشأ بفارس، ونسبته إلى بلدته «إيج». ومات سجينا بقلعة كرمان بعد خلافه مع حاكمها. ولقد ترك آثاراً فكرية في فروع المعرفة المختلفة التي نبغ فيها.

(٢٢٦) انظر كتاب (التفسير ورجاله) للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ص١٥٣، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة. مايو سنة ١٩٧٠م.

(٢٢٧) المصدر السابق، ص١٥٧. ونحن عندما ننظر في هذه التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية، نأسف كل الأسف لضياع شروح الأفغاني هذه على هذه الأمهات من كتب الحكمة والمنطق والتصوف لهذه الكوكبة من علماء الإسلام. فلا شك أن في تعليقاته عليها وشروحه لها ما كان سيبرز لنا قسمة الفلسفة من شخصيته بأكثر مما هي بارزة الآن.

(٢٢٨) (تاريخ الأستاذ الإمام)، جـ١، ص٢٥، ٢٦.

(٢٢٩) نحن نستخدم هنا كلمة «هامش»، وهي من الكلمات «المولدة» للتمييز بينها وبين التعليقات، لأننا بإزاء «هوامش» على «التعليقات» فاستخدامنا لها للتمييز.

(٢٣٠) (تاريخ الأستاذ الإمام)، جـ١، ص٧٧٩.

(٢٣١) المصدر السابق، جـ١، ص٧٧٨.

(٢٣٢) انظر هامش الصفحة ١٨٤، من الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

(٢٣٣) في الطبعة الثانية من الأعمال الكاملة للأفغاني، قدمنا كل النصوص التي كانت منسوبة خطأ إلى الأستاذ الإمام، والتي حققنا نسبتها إلى الأفغاني أثناء عملها في إخراج أعمال الشيخ محمد عبده، وهي النصوص التي لم تتضمنها الطبعة الأولى لأعمال الأفغاني التي أصدرناها في سنة١٩٦٨م.

(٢٣٤) تاريخ الأستاذ الإمام، جـ١، ص٧٧٧.

(٢٣٥) نص عبارة الإمام التي رواها عنه الأمير شكيب أرسلان للشيخ رشيد رضا هو: «إن الأفكار كلها للسيد، ليس لي منها فكرة واحدة، والعبارة كلها لي، ليس للسيد منها كلمة واحدة».

(٢٣٦) في ذلك، انظر دراستنا عن فكره السياسي لهذه المرحلة من تاريخه، في التقديم لهذا الجزء من أعماله الكاملة.

(٢٣٧) انظر المقال في مجموعة (العروة الوثقى) ص٤٥٦، ٤٥٧، طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧م.

(٢٣٨) مجلة (المنار)، المجلد ٢٣، جـ١ «هامش» ص٤٣.

(٢٣٩) انظر ذلك في حديث الأستاذ الإمام إلى فرح أنطون بأحد خطاباته إليه في مكانه من هذه الأعمال.

(٢٤٠) تاريخ الأستاذ الإمام، جـ١، ص٤٢.

(٢٤١) المصدر السابق، جـ١، ص٤٤.

(٢٤٢) المصدر السابق، جـ١، ص٤٤.

(٢٤٣) محمد الفاضل بن عاشور: (التفسير ورجاله)، ص١٦١، ١٦٢ . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م.
(٢٤٤) تاريخ الأستاذ الإمام، جـ١، ص٩٥، (نقلاً عن مجلة «البيان») البيروتية، عدد إبريل سنة ١٨٩٧ .
والرُّحلة، بضم الراء، هو من يرحل إليه البلغاء للتزود ببلاغته.
(٢٤٥) المصدر السابق، جـ١، ص١٠١ . (ولقد تحدث شبلي شميل بهذه العبارة إلى رشيد رضا، الذي سجلها عنه).
(٢٤٦) مجلة (المنار)، المجلد ٢٨، جـ١، ص٧١٠، في ٢٩ جمادى الأولى سنة ١٣٤٦هـ، ٢٤ نوفمبر سنة ١٩٣٧م.
(٢٤٧) جمال الدين الأفغاني، ذكريات وأحاديث. ص٤٩، طبعة دار المعارف الثانية (سلسلة اقرأ). أما الشيخ مصطفى عبدالرازق، فإنه يصف الأفغاني بأنه صاحب «بلاغة في الكتابة والخطابة خارقة للعادة. انظر ترجمته له في مقدمة مجموعة (العروة الوثقى)، ص٦، طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧م.
(٢٤٨) تاريخ الأستاذ الإمام، جـ١، ص٤٥ .
(٢٤٩) زعماء الإصلاح في العصر الحديث. ص٣٠٦، طبعة القاهرة، سنة ١٩٤٩م.
(٢٥٠) مجلة (المنار)، المجلد ٢٤، جـ٤، ص٣٠٧ . (٢٩شعبان سنة ١٣٤١هـ-١٦ إبريل سنة ١٩٢٣م).
(٢٥١) المرجع السابق. المجلد ٢٤، جـ٥، ص٣٨٥ (مايو سنة ١٩٢٣م-سنة ١٣٤١هـ). . ورشيد رضا ينقض بذلك موقفه السابق سنة ١٩٠٦م (سنة ١٣٢٤هـ) عندما حكم باشتراك الأستاذ الإمام مع الأفغاني في آراء العروة الوثقى وأفكارها، فكتب في (المنشآت) ص٢٢٩، وهو يقدم لما نشره فيها من مقالات العروة، يقول: «. . فالآراء والأفكار فيها مشتركة بين هذين الحكيمين. . .».
(٢٥٢) انظر هذه الرسالة في مراسلاته إلى أعضاء العروة الوثقى في القسم السياسي من هذا الجزء.
(٢٥٣) التفسير ورجاله، ص١٦٩، ١٧٤، ١٧٥ .
(٢٥٤) المؤيد، في ١٥ مايو سنة ١٩٨٨م.
(٢٥٥) أما دعوة علي عبدالرازق إلى أن الإسلام دين لا دولة، فنحن نخالفه فيها. انظر نقدنا لهذه الفكرة في تقديمنا لكتابه ص٤٣-٥٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.
(٢٥٦) مجلة (الحديث). حلب. يناير سنة ١٩٣٩م. ص٨٨، ٩٢ .
(٢٥٧) الأهرام. في ٤ مايو سنة ١٩٢٨ .
(٢٥٨) الجريدة. في ٢٦ إبريل سنة ١٩٠٨م.
(٢٥٩) تحرير المرأة. ص٥٤، ٥٥، ٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م.
(٢٦٠) المصدر السابق. ص٤٥ .
(٢٦١) أعمالي بعد مذكراتي. ص٣٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤١م.
(٢٦٢) ص٢٥٢، ٢٧٤، ٢٧٥، طبعة القاهرة ١٩٤٥ .
(٢٦٣) ص١٦٥، ١٦٦ .
(٢٦٤) عدد ٦ فبراير سنة ١٩٠١ .
(٢٦٥) الجريدة. في ٢٣ فبراير سنة ١٩٠٨م.
(٢٦٦) لقد قمنا بنشر [الأعمال الكاملة لقاسم أمين]، وصدرت طبعتها الثانية بالقاهرة سنة ١٩٨٩م.
(٢٦٧) كلمات ص٩، ١٠، ٢٤، ٣٧، ٣٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٨م.
(٢٦٨) ص١٥٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩١١م.

(٢٦٩) انظر مقال (التعصب) في الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص٣٠١-٣١٠، وفي مجموعة (العروة الوثقى) ص٨٦-١٠١، وقارنه بالكتيب الذى أشرنا إليه طبعة (مكتب نشر الثقافة الإسلامية، بالقاهرة، بتقديم «العالم الفاضل الشيخ محمد فؤاد منقار الطرابلسي»). . .

(٢٧٠) انظر كتاب الدكتور البهي (الفكر الإسلامي الحديث، وصلته بالاستعمار الغربي) ص١٣٠-١٣٣ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠م. وانظر مقال (القضاء القدر) للأفغاني في مجموعة (العروة الوثقى) ص١٠٢-١١٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧م، وفي ذيل رسالة (الرد على الدهريين) ص٨٥-٩٦ طبعة القاهرة الرابعة سنة ١٣٣٣هـ-سنة ١٩١٤م، وفي عنوانه مكتوب (رسالة في القضاء والقدر للسيد جمال الدين الحسيني الأفغاني). وانظره كذلك في (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص١٨١-١٨٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م. وانظر كذلك (خاطرات الأفغاني) التي حدد فيها أنه صاحب هذا المقال. طبعة المطبعة العلمية ليوسف صادر ببيروت سنة ١٩٣١م.

(٢٧١) انظره في الجزء الثالث من هذه الأعمال، وفي تاريخ الأستاذ الإمام ج٢ ص٤٠٣، الطبعة الأولى.

(٢٧٢) انظره في (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني)، وفي (مجموعة العروة الوثقى)، وفي ذيل رسالة (الرد على الدهريين) بالصفحات التي أشرنا إليها من قبل.

(٢٧٣) انظر كتاب الدكتور خلف الله (هكذا يبني الاسلام) ص٥٠، ٥١ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م، وقارنه بالجزء الخامس من تفسير المنار ص٤٣٢ وما بعدها، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

(٢٧٤) ولقد عنون الدكتور سليمان دنيا هذا الكتاب الذى قدمه في قسمين بعنوان من عنده هو (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين)، ونشر فيه نصوص «العضد» و «الدواني» والتعليقات على الدواني. . . أما «الهوامش» التي سبق أن أثبتنا أنها هي وحدها التي للإمام في هذا النص، فلقد أفردها في آخر الكتاب وقال إنها نصوص إضافية كتبها الإمام عندما أعاد النظر في التعليقات. ولم يتنبه إلى أن الإمام يعلق على نص يتحدث عن صاحبه بضمير الغائب، ويرمي رأيه أحيانا «بالزعم». . إلخ ما قدمنا عند تحقيق نسبة لهذا النص إلى جمال الدين.

(٢٧٥) أي كلام جمال الدين الأفغاني. فتعليق الأستاذ الإمام هذا قد كتبه تفسيراً لحديث أستاذه-في التربية-عن صنف من المربين لم يتحلوا «بالأوصاف الكاملة اللازمة لمقامهم»-انظر مقال الأفغاني في طبعتنا الأولى لأعماله-ص ٢٧١-٢٧٦-وهذا التعليق نشرته جريدة «التجارة»-العدد ١٣ في ٣ يونيو سنة ١٨٧٩م-ولقد نقلناه عن كتاب الدكتور علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة-محمد عبده] ص ٢٠، ٢١ طبعة رضا الريس-لندن سنة ١٩٨٧م.

(٢٧٦) أي القاهرة. . . وكانت «أبو نظارة» ترد إليها من باريس-حيث كانت قد هاجرت بهجرة صاحبها يعقوب صنوع [١٢٥٥-١٣٣٠هـ-١٨٣٩-١٩١٢م].

(٢٧٧) (الوقائع المصرية)، عدد ٩٠٩ في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠م-(١١ شعبان سنة ١٢٩٧هـ).

(٢٧٨) من هنا وحتى آخر هذا العدد من الوقائع، تقريباً، تتوالى مواد ونصوص قانون التصفية. . وعند هذا الحد ينتهي التقديم الذى كتبه له وعنه وعن المسألة المالية الأستاذ الإمام.

(٢٧٩) الوقائع المصرية، العدد ٩٥٢ في ٣١ أكتوبر سنة ١٨٨٠م-(٢٦ ذى القعدة سنة ١٢٩٧ هـ). والمقال منشور بالوقائع دون عنوان، وعنوانه هذا من وضع اللجنة التي كونها سعد زغلول لجمع أعمال الإمام من الوقائع بعد وفاته.

(٢٨٠) الإشارة إلى أعمال السخرة.

(٢٨١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٣١ في ٧ فبراير سنة ١٨٨١م.(٨ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

(٢٨٢) الفصل: مصطلح منطقي، يعني جزء الماهية الذي يميز النوع عن مشاركيه. ويسمى «الفصل القريب» إذا ميز النوع عن مشاركيه في الجنس القريب، مثل «الناطق» بالنسبة للإنسان. ويسمى «الفصل البعيد» إذا ميزه عن مشاركيه في الجنس البعيد، كالإحساس بالنسبة للإنسان. إلخ.. إلخ..

(٢٨٣) القطع.

(٢٨٤) الأوزاع: الجماعات، وهو جمع لا مفرد له.

(٢٨٥) النضار: هو الخالص من كل شيء، ويأتي بمعنى الذهب والفضة، ويكثر إطلاقه على الذهب.

(٢٨٦) الوقائع المصرية. عدد ١٠٥٤ في ٦ مارس سنة ١٨٨١م.(٦ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨هـ).

(٢٨٧) الوقائع المصرية. عدد ١٠٦٧ في ٢١ مارس سنة ١٨٨١م.(٢١ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨هـ).

(٢٨٨) الوقائع المصرية، العدد ١٠٧٩ في ٤ إبريل سنة ١٨٨١.(٥ جمادى الأولى سنة١٢٩٨ هـ).

(٢٨٩) الكلام الخطابي، والمثالي، والشعري، وهو الذي يثير حماس الجمهور واقتناعه، والمبنى في ذات الوقت على العواطف والمشاعر دون العقل ومنطقه..

(٢٩٠) الكلام البرهاني، هو المعتمد على البرهان، وهو القياس المؤلف من اليقينيات، ومن المقدمات الصادقة.. والبرهان أداة الفلاسفة في البحث والاستخلاص.

(٢٩١) الوقائع المصرية، العدد ١٠٨٢ في ٧ إبريل سنة ١٨٨١ (٨ جمادى الأولى سنة ١٢٩٢هـ).

(٢٩٢) الحربية والعسكرية.. والإشارة إلى الاختلاط مع الشرق زمن الحروب الصليبية، كما سيتضح بعد قليل.

(٢٩٣) أي مستقرا في بلادهم استقرار الطائر في وكره وعشه.

(٢٩٤) الوقائع المصرية. العدد ١٠٩٢ في ١٩إبريل سنة ١٨٨١م.(٢٠ جمادى الأولى سنة ١٢٩٨هـ

(٢٩٥) الزمن المعنى بالحديث في هذا المقال هو عهد الخديو إسماعيل بما أنجز فيه وأقيم من مؤسسات دستورية شورية وغيرها من المستحدثات.

(٢٩٦) الوقائع المصرية. العدد ١١٤٢ في ١٩ يونيو سنة ١٨٨١م.٢٢ رجب سنة ١٢٩٨هـ.

(٢٩٧) الإشارة إلى التجربة الزراعية التي قام بها محمد علي إبان فترة حكمه البلاد.

(٢٩٨) كلمات الأستاذ الإمام هذه جاءت في حوار بينه وبين مجموعة من قادة الثورة العرابية إبان أحداثها الأولى. وكان قد جمعهم مجلس في منزل «طلبة باشا» -أحد رجالات الثورة- في عيد الفطر، وكان عرابي حاضراً يشارك في النقاش. وكان الأستاذ الإمام يعارض بكلماته هذه الديمقراطية وإعطاء حق اختيار الحكام وإدارة شئون الدولة لعامة الناس. وعندما أشار الأستاذ الإمام إلى احتمالات حدوث احتلال أجنبي بسبب الشغب، واللعنة التي ستحل على المتسبب في ذلك، قال عرابي: «أرجو ألا أستحق هذه اللعنة، وليس الجند هو الذي يطلبه مجلس النواب، ولكنه مؤيد لطلب أعيان البلاد ووجهائها».

(٢٩٩) الوقائع المصرية. عدد ١١٩٠ في ١٤ أغسطس سنة ١٨٨١م.(١٩ رمضان سنة ١٢٩٨هـ).

(٣٠٠) الوقائع المصرية: العدد ١٢٢٣ في ١ أكتوبر سنة ١٨٨١م.(ذي القعدة سنة ١٣٩٨هـ).

(٣٠١) الوقائع المصرية. عدد ١٢٤٤ في ٢٥ أكتوبر سنة ١٨٨١م.(٢ ذي الحجة سنة ١٢٩٨هـ). والمقال غير معنون، وإنما هو وارد تحت عنوان (قسم غير رسمي)..

(٣٠٢) الوقائع المصرية. عدد ١٢٤٥ فى ٢٦ أكتوبر سنة ١٨٨١م-(٣ ذى الحجة سنة ١٢٩٨هـ).

(٣٠٣) (الوقائع المصرية). عدد ١٢٥١ في ٩ نوفمبر سنة ١٨٨١م-(١٧ ذى الحجة سنة ١٢٩٨هـ)..
ومكتوب في صدر هذه المقالة: «وردت إلينا من أديب فاضل هذه الفصول الجليلة بهذا العنوان، فننشرها متتابعة على أيام، وفيها تبصرة للقارئين، قال الفاضل.

(٣٠٤) الوقائع المصرية. عدد ١٢٥٢ فى ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨١م-(١٨ ذى الحجة سنة ١٢٩٨هـ).. وفى صدر المقال: «تابع فصول الأديب الفاضل»: (الحياة السياسية).

(٣٠٥) الوقائع المصرية. عدد ١٢٥٤ فى ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١م-(٢١ ذى الحجة سنة ١٢٩٨هـ) وفى صدر المقال: «تابع فصول الأديب الفاضل»: (الحياة السياسية).

(٣٠٦) الوقائع المصرية. العدد ١٢٦٧ فى ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١م-(المحرم سنة ١٢٩٩هـ). وفى صدر المقال: «تابع فصول الأديب الفاضل:» (الحياة السياسية).

(٣٠٧) الوقائع المصرية. عدد ١٢٧٢ فى ٤ ديسمبر سنة ١٨٨١م-١٢ المحرم سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٠٨) الوقائع المصرية. العدد ١٢٧٩ فى ١٢ ديسمبر سنة ١٨٨١م-(٢٠ المحرم سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٠٩) أي مدح الاستبداد.

(٣١٠) انظر ابن القيم [أعلام الموقعين] جـ٤، ص٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، طبعة بيروت، سنة ١٩٧٣م.
وكذلك انظر [الطرق الحكمية] ص١٧-١٩، طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

(٣١١) الوقائع المصرية. عدد ١٢٨٠ فى ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١م-(٢١ المحرم سنة ١٢٩٩هـ).

(٣١٢) مقدار ثماني كلمات محذوفة، بسبب «تجليد» الصحيفة، إذ ذهب السطر الأسفل منها عند التجليد.

(٣١٣) مقدار ثماني كلمات محذوفة، بسبب ذهاب السطر الأسفل من الصحيفة عند «التجليد».

(٣١٤) مقدر ثلاث كلمات محذوفة لذهابها فى عملية تجليد الصحيفة.. من أسفلها.

(٣١٥) الوقائع المصرية. العدد ١٢٩٠ فى ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١م-(٦ صفر سنة ١٢٩٩هـ).

(٣١٦) الوقائع المصرية.

(٣١٧) علاقة الأستاذ الإمام بهذا البرنامج وثيقة جدا، فهو الذى صاغه كوثيقة تمثل وجهة نظر الحركة الوطنية المصرية، كي يتقدم به صديق هذه الحركة «ولفرد بلنت» إلى «غلادستون» رئيس وزراء إنجلترا فى ٢٠ ديسمبر سنة ١٨٨١م فى محاولة لمنع إنجلترا من السير فى طريق معاداة الحركة الوطنية المصرية.. وبلنت يتحدث عن قصة وضع هذا البرنامج بواسطة الأستاذ الإمام عقب مقابلة عرابى لبلنت فيقول «وكان لهذا اللقاء الأول من حسن الأثر على رأيى فى الضابط الفلاح ما حملنى على الذهاب فى الحال لصديقى الشيخ محمد عبده لأفضى إليه بحقيقة هذا التأثير. ثم اقترحت وضع برنامج بما أخبرنى عرابى به... ومن ثم وضعت أنا والشيخ محمد عبده وآخرون وصابونجى منشورا يتضمن آراء الحزب الوطنى بكل دقة. وقد أخذ الشيخ محمد عبده هذا المنشور إلى محمود سامى، والذى كان وزير الحرب، وضمن موافقته عليه، وكذلك أطلع عرابى على المنشور ووافق عليه». انظر كتاب «بلنت» (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر) ص٢٠٥، ٢٠٦، ففيهما يبرز دور الأستاذ الإمام فى وضعه وتتحدد علاقته الوثيقه به.. والبرنامج منشور فى ملاحق كتاب «بلنت» السابق الإشارة إليه ص٧٩٢-٧٩٨.

(٣١٨) يقارن هذا الرأى فيما يتعلق بعلاقة مصر بالدولة العثمانية برأى الأستاذ الإمام الذى كتبه «لبلنت»

والذى وضعناه تحت عنوان (دفاع عن حكومة الثورة) . . مع مراعاة الاختلاف فى السياق والمقام، فالجوهر واحد والموقف متحد.

(٣١٩) الوقائع المصرية. عدد ١٣١٦ فى ٢٤ يناير سنة ١٨٨٢م - (٤ ربيع الأول سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٢٠) الوقائع المصرية. عدد ١٣٢٤ فى ٢ فبراير سنة ١٨٨٢م - (١٣ ربيع الأول سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٢١) الوقائع المصرية. عدد ١٣٣٤ فى ١٥ فبراير سنة ١٨٨٢م - (٢٦ ربيع الأول سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٢٢) ومنهم البارودى، رئيس النظار. وعرابى، ناظر الجهادية، وغيرهما من النظار والضباط . . .

(٣٢٣) أى الأستاذ الإمام.

(٣٢٤) يمضى الإمام فيلخص خطاب اللقانى، ثم كلمة ثانية للنديم، ثم كلمة لأحد الفتيان، ثم كلمة ثالثة للنديم قدم بعدها الأستاذ الإمام للخطابة . . .

(٣٢٥) يمضى الإمام فى إيراد فقرات من خطب الذين تتابعوا على منصة الخطابة، مثل النديم الذى علق على خطاب الإمام وشرح «ما توجهت إليه فكرة الشارح» . . ثم تحدث عن التعليم . . . ثم رد عليه أحد رجال التعليم . . . ثم خطب أحد تلامذة الألسن . . . إلخ . . إلخ . .

(٣٢٦) الوقائع المصرية. عدد ١٣٣٩ فى ٢١ فبراير سنة ١٨٨٢م - (٣ ربيع الآخر سنة ١٢٩٩هـ).

(٣٢٧) أورد الإمام ملخصا لخطاب أحمد محمود . . ولقد طلب الخطيب أن يوضح الإمام موقفه من مجلس النواب بما يزيل لبسًا نشأ من خطابه فى (جمعية المقاصد) . . قال أحمد محمود:

«لقد اعترف بفضل النواب كل ذي عقل، واستحسن ما عملوه كل صاحب شعور، ولا سيما حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبده. غير أن بعض الناس توهم فى خطبة حضرته التى ألقاها فى احتفال جمعية المقاصد الخيرية شيئا يمس جانب النواب، فأطلب من حضرته أ يبين قصده من تلك الخطبة لرفع الالتباس . . ». فتكلم الإمام، بعد فراغ أحمد محمود من كلمته، وبعد أن تكلم أديب إسحاق، الكاتب الثانى لمجلس النواب . . .

(٣٢٨) الوقائع المصرية. عدد ١٣٩٠ فى ٢٣ إبريل سنة ١٨٨٢م - (٥ جمادى الآخرة سنة ١٢٩٩ هـ).

(٣٢٩) كتب الأستاذ الإمام هذا الخطاب فى ٢٥ إبريل سنة ١٨٨٢م، إلى صديقه «ولفرد بلنت، يدافع فيه عن مواقف حكومة الثورة فى مصر، ويشرح مواقفها وآراءها، ويتحدث باسم الثورة. ويجلى حقيقة الآراء التى تتردد حول ملابسات المؤامرة الشركسية ضد الحكومة وكبار الضباط الوطنيين فى الجيش، وهى المؤامرة التى قبض على منفذيها عند محاولتهم اغتيال الضابط عبد العال حلمى بك فى نفس اليوم الذى حرر فيه الأستاذ الإمام هذا الخطاب.

(٣٣٠) للرسالة السابقة ترجمة قام بها الدكتور على شلش. ورغم ندرة الفروق، آثرنا إثباتها هى الأخرى - انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٥٧ - ٦٠.

(٣٣١) عندما رفض الخديو توفيق - بإيعاز من القنصل الإنجليزى «ماليت» - التوقيع على أحكام المحكمة العسكرية بنفى المتآمرين الشراكسة إلى البحر الأحمر، استدعى محمود سامى البرلمان إلى اجتماع غير عادى، متخطيًا بذلك سلطة الخديو الذى له وحده هذا الحق، اجتمع البرلمان لذلك الغرض مرتين بشكل ثورى وغير رسمى، وظهرت فيه بوادر الانقسام. وفى الاجتماع الثانى وقف «سلطان باشا» رئيس البرلمان إلى جانب الخديوى، وكانت هذه بداية خيانته للثورة . . . وهذه برقية بعث بها الأستاذ الإمام إلى صديقه «ولفرد بلنت» فى ١٤ مايو سنة ١٨٨٢م يطمئنه فيها على وقوف سلطان

إلى جانب الثورة ـ ولم يكن بعد قد أعلن موقفه الجديد ـ وانسجام موقفه مع موقف البرلمان المؤيد للحكومة ضد الخديو .

(٣٣٢) أي الخديو السابق إسماعيل باشا .

(٣٣٣) الوقائع المصرية . عدد ١٤١٨ في ٢٥ مايو سنة ١٨٨٢م ـ (٨ رجب سنة ١٢٩٩) .

(٣٣٤) نشر هذا الفصل في الطائف ٦ مايو سنة ١٨٨٢م ـ (شهر جمادى الآخرة سنة ١٢٩٩) .

(٣٣٥) مكانها «خرم» بالصحيفة . فأكملنا العبارة من عندنا ليستقيم السياق .

(٣٣٦) مكانها «خرم» بالصحيفة مقداره سطران في عمود متوسط كلماته تسع كلمات .

(٣٣٧) العبارات بين القوسين دليل على أن عبد الله النديم قد «تصرف» أثناء نشره لفصول كتاب الأستاذ الإمام عن (مصر وإسماعيل باشا) .

(٣٣٨) خرم في الصحفية مقداره كلمتان .

(٣٣٩) خرم في الصحيفة مقداره ثماني كلمات .

(٣٤٠) الفراغات المتكررة الآتية مكانها «خرم» بالصحيفة .

(٣٤١) الفراغات الآتية مكانها «خرم» في الصحيفة مقداره خمس عشرة كلمة متفرقة .

(٣٤٢) عقب هذه الجملة نجد : «الفصل الخامس في الأموال وملحقاتها . موعدنا به العدد الآتي (نديم) . . . . . . » ولكن العدد المشار إليه مفقود . . . وليس في بقايا (الطائف) ذكر لفصول هذا الكتاب غير هذين الفصلين اللذين أوردناهما هنا .

(٣٤٣) أرسلها الأستاذ الإمام إلى بلنت ، في ١٤ مايو سنة ١٨٨٢م . . أي قبل شهرين من ضرب الإنجليز للإسكندرية .

(٣٤٤) إشارة للخديو المخلوع إسماعيل .

(٣٤٥) لويس صابونجي ، القس اللبناني ـ الصحفي ـ سكرتير بلنت .

(٣٤٦) هذه النقاط دونها الأستاذ الإمام إبان اشتداد أحداث الثورة العرابية ، فجاءت أشبه باليوميات التي سجلت العديد والهام من الأحداث . ويبدو أنها كانت مادته الأولية في مشروعه الذي لم يتمه ، والرامي إلى كتابة تاريخ مفصل لهذه الأحداث . وأرقام هذه النقاط من وضع الشيخ رشيد رضا ، وكذلك بعض عناوينها الفرعية ، وهو الذي اطلع على مخطوط الأستاذ الإمام ، وأثبته بنصه .

(٣٤٧) تولى رئاسة الوزارة الفرنسية في ١٥ نوفمبر سنة ١٨٨١م ، ولعب دوراً في الاتفاق مع إنجلترا على التدخل المشترك ضد الحركة الوطنية في مصر .

(٣٤٨) هو أديب إسحاق .

(٣٤٩) جريدة القاهرة التي كان أديب إسحاق يصدرها .

(٣٥٠) عبارة مسودة الأستاذ الإمام لا تؤدي المعنى ، إذ هي : «أحط شر» .

(٣٥١) في مسودة الأستاذ الإمام : وإنه ، وهو خطأ غير مقصود بالطبع .

(٣٥٢) كتب الأستاذ الإمام هذه العبارة في شكل إضافة في حاشية المفكرة .

(٣٥٣) الإشارة إلى الرشوة التي قدمها الخديو توفيق إلى «درويش باشا» والتي بلغت ٥٠,٠٠٠ جنيه ، وحليا قدر ثمنها بنصف هذا المبلغ .

(٣٥٤) الإشارة إلى الأساطيل البحرية لكل من إنجلترا وفرنسا .

(٣٥٥) قنصل إنجلترا في الإسكندرية .

(٣٥٦) الإشارة إلى قناة السويس، أي احترام حيادها.
(٣٥٧) الشركة.
(٣٥٨) نوع من المسدسات. وكانوا في الريف المصري ينطقون اسمه هكذا: الفرفر، بكسر الفاء.
(٣٥٩) محافظ الإسكندرية
(٣٦٠) للأستاذ الإمام كتابات عن مذبحة الإسكندرية هذه، وردت في غير هذه المفكرة: ونحن نوردها هنا، ثم نواصل إيراد النقاط التي دونها في (مفكرة الأحداث العرابية).
(٣٦١) من مذكرة كتبها الإمام عن هذه الأحداث، وأوردها المحامي الذي دافع عنه وعن عرابي في محاكمات المشتركين في الثورة بعد فشلها، وهو المستر «برودلي» (M.Broadle) صاحب كتاب (كيف كان دفاعنا عن عرابي How we defended Orabi)
(٣٦٢) انتهى هذا الجزء الخاص بمذبحة الإسكندرية من المذكرة التي كتبها الأستاذ الإمام ونقلها عنه محامي العرابيين المستر «برودلي».
(٣٦٣) كتب الأستاذ الإمام هذا التقرير عن هذه الأحداث وهو في منفاه بالشام سنة ١٨٨٣م، ونشره «بلنت» ضمن مجموعة من الوثائق والتقارير الخاصة بهذه الأحداث في ملاحق كتابه (التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر) ص ٦٧٢ ـ ٦٨٠.
(٣٦٤) نعود من هنا إلى مواصلة إيراد النقاط التي دونها الأستاذ الإمام في (مفكرة الأحداث العرابية).
(٣٦٥) قائد الأسطول الإنجليزي في مياه الإسكندرية.
(٣٦٦) في المفكرة: بعد.
(٣٦٧) القذائف المشتعلة.
(٣٦٨) مزيدة لربط الأسلوب.
(٣٦٩) المراد الحي الأوربي.
(٣٧٠) الصحراء والخلاء.
(٣٧١) أي السويسريين.
(٣٧٢) مفردها مئوف، وهو من أصابته عاهة وآفة.
(٣٧٣) في المفكرة: عن.
(٣٧٤) علل الأستاذ الإمام سبب رغبة عرابي هذه برجاء عرابي أن تتدخل الدول في المسألة قبل وقوع الهزيمة للمصريين.
(٣٧٥) مسودة كتبها الأستاذ الإمام عن سلطان باشا، ووجدت في أوراقه الخاصة مبتورة من كتابات يبدو أنه قد قدمها عليها. وأغلب نقاط هذه المسودة تدور حول موقف سلطان باشا.
(٣٧٦) أنعم الخديو توفيق على سلطان باشا بعشرة آلاف جنيه عقب احتلال الإنجليز للبلاد، لقاء تخليه عن الثورة وخذلانه للعرابيين.
(٣٧٧) هو شريعي باشا.
(٣٧٨) التي كان يصدرها عبد الله النديم، من أبرز دعاة الثورة العرابية، والناطقين باسمها.
(٣٧٩) في التحقيقات مع العرابيين ذكر إسماعيل باشا محمد، وكان عضواً بالمجلس العرفي، أن الأستاذ الإمام والشيخ العدوي وحسين الدرملي كانوا يجتمعون مع «الجهادية» في جمعياتهم السرية، وأنهم كانوا متحدين معهم اتحادا ظاهره كخافيه. كما أشار كل من أحمد بك رفعت عضو المجلس

العرفي، والبرنس أحمد باشا إلي دور الأستاذ الإمام في أحداث الثورة، وكيف أنه جلس في اجتماع الداخلية الذي عارض أمر الخديو بعزل عرابي، جلس وسط المجتمعين يقرأ «أوراقًا مضمونها أن العرابي يعمل إصلاحا في البلد، والجانب الخديو يريد عزله» . . إلخ . . إلخ

(٣٨٠) هو المستر برودلي M.broadley.

(٣٨١) هو «قومسيون» التحقيقات في أحداث الثورة العرابية، إسماعيل أيوب .

(٣٨٢) المراد حكومة الثورة برئاسة محمود سامي البارودي، وحذف الاسم من عمل الشيخ رشيد رضا .

(٣٨٣) بئر بحضر موت، روى أنها شر بئر في الأرض .

(٣٨٤) إشارة تحدد أن الأستاذ الإمام قد كتب هذه الرسالة، وهو على وشك تنفيذ حكم الإنجليز عليه بالنفي من البلاد .

(٣٨٥) من مذكرة الأستاذ الإمام التي كتبها في السجن بدافع بها عن نفسه .

(٣٨٦) الوقائع .

(٣٨٧) الشيخ سلامة اسم شارع من شوارع حي السيدة زينب بالقاهرة .

(٣٨٨) البنتو عملة مصرية قديمة كانت تساوي سبعة وسبعين قرشًا، أما قيمته بالفرنكات فتبلغ عشرين فرنكا

(٣٨٩) أي من عام ١٣٠٠ هجرية .

(٣٩٠) حاشية ملحقة بالرسالة .

(٣٩١) حاشية ثانية ملحقة بالرسالة .

(٣٩٢) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٥٨ في أوراق «برودلي» [M.broadley] المحامي الإنجليزي الذي دافع عن عرابي. وهي الأوراق التي بيعت إلى عضو مجلس الشيوخ المصري قرياقص ميخائيل، ثم آلت إلى دار الوثائق القومية المصرية سنة ١٩٥١م .

(٣٩٣) أي حجرتي . . وهي الزنزانة .

(٣٩٤) هجرية: ٢٧ أكتوبر سنة ١٨٨٢م. [والرسالة من محفوظات مجموعة أوراق برودلي] .

(٣٩٥) في يوم الاثنين ٥ أكتوبر سنة ١٨٨٢م (٢٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٩هـ)، استدعى «قومسيون» التحقيق في أحداث الثورة العرابية الأستاذ الإمام من السجن، ووجهت إليه عدة أسئلة بواسطة رئيس «القومسيون» إسماعيل أيوب، وأجاب الأستاذ الإمام عن هذه الأسئلة، فكان ذلك «المحضر» الذي نثبته هنا .

(٣٩٦)كان مأمور ضبطية الإسكندرية .

(٣٩٧) في ختام «محضر» الاستجواب نقرأ عبارة: «أعيد بعد ذلك إلى السجن» ثم توقيعات أعضاء «القومسيون» وهم: «محمد مختار» و«مصطفى خلوصي» و«سليمان يسري» و«مصطفى راغب» و«محمدحمدي» و«سعد الدين» و«محمد زكي» و«يوسف شهدي» و«علي غالب» . . وأيضا توقيع «رئيس القومسيون» «إسماعيل أيوب» .

(٣٩٨) في التحقيق الذي أجري مع محمود سامي باشا البارودي في يوم ٥ أكتوبر سنة ١٨٨٢م - (٢٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٩ هـ)، أنكر البارودي الواقعة التي حكاها الأستاذ الإمام في التحقيق معه، والخاصة بوجود البارودي في «قشلاق عابدين» عند حلف الضباط لليمين. فاستدعى الأستاذ الإمام من السجن وتمت مواجهته بمحمود سامي، وسجلت محاضر التحقيق هذا الحوار الذي نثبته هنا .

(٣٩٩) فى محاضر التحقيق أن الأستاذ الإمام عندما أعيد إلى السجن، بعد هذه المواجهة، استصوب الاستشهاد بيعقوب سامي، فتمت مواجهته بمحمود باشا سامي، حيث ذكر الواقعة كما ذكرها الأستاذ الإمام.

(٤٠٠) هذه القصيدة نظمها الأستاذ الإمام وهو فى السجن عندما قبض عليه عقب فشل الثورة العرابية، وفيها يصور مذهبه في الإصلاح، ومذهب العرابيين، ثم علاقته بهم أثناء الثورة، ثم ما حدث للثورة من فشل ولجيشها من هزيمة. ولم يقل الأستاذ الإمام شعرا سوى هذه القصيدة وأبيات قليلة أخرى عندما أحس بدنو أجله فى مرضه الأخير. ولقد نقلها عنه الشيخ رشيد رضا.

(٤٠١) الإشارة إلى رياض باشا ناظر النظار، وكان الأستاذ الإمام من أنصاره، يجمعهما نمط فكرى متقارب فى منهج الإصلاح.

(٤٠٢) «هيه» صوت كان من لوازم «رياض باشا» ناظر النظار، يردده دائما فى حديثه مع جلسائه.

(٤٠٣) أى تقطع مصر عن الأستانة الجزية التى كانت تدفعها (الويركو)، وتستقل مصر عن تركيا العثمانية.

(٤٠٤) الخبب: ضرب من العدو يراوح فيه السائر بين يديه ورجليه.

(٤٠٥) الإشارة إلى رياض باشا ناظر النظار الذى طلب عرابى خلعه فى يوم عابدين ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١م.

(٤٠٦) أى سيد الجند، والمراد أحمد عرابى.

(٤٠٧) مكانها فى المسودة كلمة «سال»، وهى من تصحيحات الشيخ رشيد رضا.

(٤٠٨) أى اقطعوا.

(٤٠٩) القامة.

(٤١٠) انظر فى (مفكرة الأحداث العرابية) الفقرة «ك» ففيها خطاب الخديو توفيق إلى عرابى ورد عرابى على الخديو، فإلى هذا الحديث يشير الأستاذ الإمام هنا.

(٤١١) أى كسروا عظام أهلها وأخرجوا ما لديهم حتى النخاع الشوكى لعظم الظهر؟!

(٤١٢) هكذا بالمسودة، ونشرها هكذا الشيخ رشيد رضا ووضع أمامها علامة استفهام.. ولعلها «المئوفين»، المصابون بالآفات، ولقد سبق أن استخدم الأستاذ الإمام فى (مفكرة الأحداث العرابية) فى الفقرة «ف» لفظ «المئوفون» جمع «مئوف»، وهو من أصابته آفة.

(٤١٣) الإشارة إلى موقعة التل الكبير بين الإنجليز وجيش عرابى،

(٤١٤) هنا حذف الشيخ رشيد رضا بضعة أبيات من القصيدة قالها الإمام فى الطعن على سلطان باشا.

(٤١٥) هكذا رواه الشيخ رشيد رضا.

(٤١٦) العضب السيف القاطع، ويوصف به الرجل الحديد الكلام.

(٤١٧) من معانيه السيف القاطع.

(٤١٨) هكذا رواه الشيخ رشيد رضا

(٤١٩) ملاجئه ومخابئه، والمزكأ الملجأ.

(٤٢٠) من تعليقات الأستاذ الإمام فى (نهج البلاغة) على قول الإمام على بن أبى طالب: «صواب الرأى بالدول، يقبل بإقبالها ويذهب بذهابها». انظره فى ص ٤٠٩ من الكتاب.

(٤٢١) هذا هو الخطاب الذى قدم به الأستاذ الإمام الفصل الذى كتبه عن مقدمات الثورة العرابية وأسبابها

إلى الخديو عباس حلمي . وكان قد طلب إلى الأستاذ الإمام تحرير كتاب عن أحداثها ، وذلك إبان الفترة التي حسنت فيها العلاقة بينهما . ولقد توقف الأستاذ الإمام عن إتمام عمله هذا لأسباب أهمها سوء علاقته بالخديو مما جعله يتحرج من مواصلة الكتابة حتى لا يضيف حديثه عن الخديو توفيق المزيد من التوتر الذي ساد العلاقة بينه وبين الخديو عباس . ولقد اطلع الشيخ رشيد رضا على مسودات هذا الفصل فنشره بأسلوب الأستاذ الإمام أحيانا وبتلخيص منه هو حينا . ونحن سنشير إلى ذلك في مواطنه .

(٤٢٢) العِثْيَر (بكسر العين وسكون الثاء وفتح الياء) هو التراب والعَجاج .

(٤٢٣) هجرية : الموافقة لعام ١٨٧٦م .

(٤٢٤) هجرية : الموافقة لعام ١٨٦٦م .

(٤٢٥) هجرية ، الموافقة لعام ١٨٦٩م . وفيها كانت زيارة الأفغاني الأولى لمصر ، ولم يمكث بها كثيرا ولكنه عاد إليها ثانية عام ١٨٧١م ، حيث عاش بها حتى سنة ١٨٧٩م .

(٤٢٦) هجرية ، الموافقة لعام ١٨٧٦م .

(٤٢٧) كثير من العناوين الفرعية هنا من وضع الشيخ رشيد رضا .

(٤٢٨) هنا يعرض الشيخ رشيد رضا ما كتبه الأستاذ الإمام .

(٤٢٩) هجرية ، (سنة ١٨٧٦م) .

(٤٣٠) هجرية ، (سنة ١٨٦٦م) .

(٤٣١) مزيدة من عندنا ليتصل الأسلوب .

(٤٣٢) كانت للأفغاني مقالة شهيرة في جريدة (مصر) التي كان تلميذه «أديب إسحاق» يصدرها عن (الحكومات الشرقية وأنواعها) .

(٤٣٣) هجرية ، (سنة ١٨٧٨م) .

(٤٣٤) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، وبعد ذلك يعود الشيخ رضا لعرض كلامه وتلخيصه .

(٤٣٥) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، ثم يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص .

(٤٣٦) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، ثم يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص .

(٤٣٧) هجرية (سنة ١٨٧٩م) .

(٤٣٨) وبيّن الأستاذ أن كل ما ورد في هذا إنما انعكس على فكر توفيق باشا من الحال الجديدة التي كانت عليها خاصة رعيته .

(٤٣٩) من هنا حتى الحديث عن (مبدأ الفوضى في الجند المصري) كلمات الأستاذ الإمام بنصها ، جمعناها ورتبناها لتكون هذا الموضوع الواحد .

(٤٤٠) الأستاذ الإمام يعمم هنا الحكم على الأجانب . والذي يطالع (مصر للمصريين) لسليم نقاش يجد وثائق تثبت تأييد العمال الأجانب بمصر مثلاً للثورة العرابية ، وبرقيات من جمعية (العملة الطليان) بالإسكندرية مثلاً إلى السلطات الثورية يومئذ وأجوبة من الحكومة تحيي فيها هذه المنظمات ومواقفها إلى جانب الثورة .

(٤٤١) سنة ١٨٧٩م .

(٤٤٢) الخديو توفيق . . فهذه المذكرات كتبت في عهد الخديو عباس حلمي الثاني .

(٤٤٣) سنة ١٢٩٦ هـ (أغسطس سنة ١٨٧٩م).
(٤٤٤) هو العارف أبو تراب.
(٤٤٥) الإشارة إلى إسماعيل المفتش الذى استبد بالأمر زمنًا على عهد الخديو إسماعيل، حتى تخلص الخديو منه بمؤامرة أودت بحياته.
(٤٤٦) الإشارة إلى قرار مجلس النظار الذى جاء فيه عن الأفغانى: «إنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش، مجتمعة على فساد الدين والدنيا». انظر الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى. ص ١٠.
(٤٤٧) الإشارة إلى جريدة (مرآة الشرق) وصاحبها «إبراهيم اللقانى».
(٤٤٨) من هنا حتى عنوان (وزارة رياض باشا وتأثيرها فى الثورة) كلمات الأستاذ الإمام بنصها.
(٤٤٩) أى الخديو توفيق.
(٤٥٠) أى الخديو توفيق.
(٤٥١) هو الذى عرف بعد الاحتلال البريطانى فى مصر باسم اللورد كرومر، عندما ولى منصب المعتمد البريطانى بمصر.
(٤٥٢) هجرية (سنة ١٨٧٩م).
(٤٥٣) الإشارة إلى لائحة النواب التى كتبوها فى ٢٩ مارس ١٨٧٩م، يرفضون فيها التسويات المالية، ويطالبون باحترام حقوق البرلمان.
(٤٥٤) أى إن لهما حق حضور مجلس النظار والاشتراك فى مناقشاته، دون حق التصويت.
(٤٥٥) العبارات بين القوسين تلخيص من الشيخ رشيد رضا لكلمات الأستاذ الإمام.
(٤٥٦) هنا تبدأ كلمات الأستاذ الإمام بنصها.
(٤٥٧) هنا تنتهى كلمات الأستاذ الإمام، ويبدأ تلخيص الشيخ رشيد رضا.
(٤٥٨) هنا تبدأ كلمات الأستاذ الإمام بنصها.
(٤٥٩) الإشارة إلى مقال الأستاذ الإمام فى (الوقائع المصرية)، العدد ٩٥٢ فى ٣١ أكتوبر سنة ١٨٨٠م، تحت عنوان (احترم قوانين الحكومة وأوامرها من سعادة الأمة). انظره فى هذا الجزء.
(٤٦٠) هنا ينتهى نص كلمات الأستاذ الإمام ويبدأ تلخيص الشيخ رشيد رضا.
(٤٦١) النص من هنا هو للأستاذ الإمام.
(٤٦٢) من هنا يبدأ الشيخ رشيد رضا العرض والتلخيص لكلام الأستاذ الإمام.
(٤٦٣) الحديث من هنا للأستاذ الإمام بنص كلماته.
(٤٦٤) يبدأ الشيخ رشيد رضا من هنا فى العرض والتلخيص لكلام الأستاذ الإمام.
(٤٦٥) أى الجزية التى كانت تأخذها من مصر باعتبارها ولاية عثمان ذات وضع خاص.
(٤٦٦) نص الكلام هنا للأستاذ الإمام.
(٤٦٧) أى الأستاذ الإمام.
(٤٦٨) من معانيها الحركة العنيفة والقلقة، والتردد فى الكلام بسبب العمى والعجز، والأخير هو المراد هنا.
(٤٦٩) هنا يبدأ الشيخ رشيد رضا العرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام.
(٤٧٠) النص من هنا للأستاذ الإمام.

(٤٧١) يعود هنا الشيخ رشيد رضا، فيعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام.
(٤٧٢) النص هنا للأستاذ الإمام.
(٤٧٣) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام.
(٤٧٤) النص هناللأستاذ الإمام.
(٤٧٥) يعود الشيخ رشيد رضا هنا، فيلخص نص الأستاذ الإمام.
(٤٧٦) النص هنا للأستاذ الإمام.
(٤٧٧) كلمة (منها) المكررة هنا هي من زيادات الشيخ رشيد رضا على مسودة الأستاذ الإمام.
(٤٧٨) حديث الأستاذ الإمام عن رياض باشا جرى فيه الاختصار بواسطة الشيخ رشيد رضا، وإن كان قد أبقى ما أبقى بأسلوب الأستاذ الإمام.
(٤٧٩) العبارة من هنا بأسلوب الشيخ رشيد رضا.
(٤٨٠) يعود النص من إنشاء الأستاذ الإمام.
(٤٨١) قام الشيخ رشيد رضا باختصار نص الأستاذ الإمام في الفقرات المدرجة تحت هذا العنوان (١ ـ ٤).
(٤٨٢) استبدال الحروف الرامزة بالأسماء من عمل الشيخ رشيد رضا الذى نقل عن مسودة الأستاذ الإمام. والأسماء المرموز لها هي: شريف باشا، وشاهين باشا، وعمر لطفي باشا.
(٤٨٣) الأسماء المرموز لها هي لكل من: راغب باشا، وشريف باشا، وعمر لطفي باشا، على التوالي.
(٤٨٤) أي لا يوافقهم ولا يرضيهم.
(٤٨٥) الأسلوب هنا للشيخ رشيد رضا يعرض به نص الأستاذ الإمام.
(٤٨٦) يعود النص هنا للأستاذ الإمام.
(٤٨٧) يعود الشيخ رشيد رضا هنا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام.
(٤٨٨) يعود النص هنا إلى الأستاذ الإمام.
(٤٨٩) هنا يشير الشيخ رشيد رضا إلى أن الأستاذ الإمام قد ذكر حادثة ضاعفت من عداوة أحمد عبد الغفار لعثمان رفقي، ولكن الشيخ لم يذكر هذه الحادثة.
(٤٩٠) هنا يلخص ويعرض الشيخ رشيد رضا نص الأستاذ الإمام.
(٤٩١) العبارة هنا للأستاذ الإمام بالنص.
(٤٩٢) يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص.
(٤٩٣) النص هنا للأستاذ الإمام.
(٤٩٤) يعود الشيخ رشيد رضا هنا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام.
(٤٩٥) النص الكامل هنا للأستاذ الإمام.
(٤٩٦) هنا يعود الأستاذ رشيد رضا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام.
(٤٩٧) النص هنا للأستاذ الإمام.
(٤٩٨) يعود الشيخ رضا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام.
(٤٩٩) النص هنا للإستاذ الأمام.
(٥٠٠) الجمهورية الفرنسية.
(٥٠١) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام.
(٥٠٢) النص هنا للأستاذ الإمام.

(٥٠٣) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام.

(٥٠٤) النص هنا للأستاذ الإمام.

(٥٠٥) منتصف سنة ١٨٨١م.

(٥٠٦) طلبة عصمت أحد قادة الجيش.

(٥٠٧) اختصار الاسم من عمل الشيخ رشيد رضا، والإشارة هنا إلى (لطيف بك سليم).

(٥٠٨) ٩ سبتمبر سنة ١٨٨٢م.

(٥٠٩) كتب الأستاذ الإمام هذه الحقائق عن موقفه من الثورة العرابية إلى صديقه «بلنت» فى ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٠٣م.

(٥١٠) المخاطب هنا هو «ولفرد بلنت».

(٥١١) من علماء الأزهر المستنيرين، وأحد تلامذة الأستاذ الإمام. وتتلمذ عليه «بلنت» فى دروس للغة العربية كان يأخذها عندما جاء إلى مصر.

(٥١٢) وكان صدور هذا الدستور فى ٧ فبراير سنة ١٨٨٢م، وهو مكون من ثلاث وخمسين مادة. انظره فى ملاحق كتاب «بلنت» (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر) ص ٨٠٢ ـ ٨١٨). . وهذا التاريخ هو تقريبا تاريخ ورود المذكرة الإنجليزية الفرنسية التى اعتبرت تهديدا لمصر بأن الدولتين ستعملان معا ضد الحركة الوطنية فيها بدعوى حماية الخديو توفيق. ولقد كانت هذه المذكرة وذلك التهديد سببا فى انحياز الأستاذ الإمام للثورة دفاعا عن مصر. . ومن ثم نستطيع أن نؤرخ بشهر فبراير سنة ١٨٨٢م كبدء لمرحلة انحياز الأستاذ الإمام للثورة العرابية.

(٥١٣) كتب الأستاذ الإمام هذه الملاحظات فى صورة نقاط أجاب بها عن أسئلة لصديقه «بلنت» حول بعض أحداث الثورة العرابية فى ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣م، وهو نفس التاريخ الذى كتب فيه ملاحظاته على رأى عرابى فى الثورة الذى كتبه «البلنت» أيضا.

(٥١٤) هكذا فى ص ٦٤٤ من ملاحق كتاب «بلنت» (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر)، وأعتقد أن صحتها «النيل الأبيض»، فهناك كان المنفى، ولم يكن هناك مكان للنفى بالبحر الأبيض.

(٥١٥) فى ١٦ مارس سنة ١٩٠٣م استكتب «ولفرد سكاون بلنت» أحمد عرابى باشا صفحات فى تاريخه ورأيه فى أحداث سنتى ١٨٨١، ١٨٨٢، وذلك بعد عودة عرابى من منفاه. . ثم عرض «بلنت» رأى عرابى هذا على الأستاذ الإمام، فكتب عنه هذه الملاحظات فى ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣م ص ٦٣٦ ـ ٦٤١ من كتاب بلنت.

(٥١٦) عبارة عرابى باشا التى يعلق عليها الأستاذ الإمام تقول: «. . . وذهب الخبر إلى إسماعيل باشا كى يهدئ الشغب، فذهب ومعه عبد القادر باشا وعلى فهمى بك الملازم فى حرسه، فأمره بأن يطلق النار على الطلبة، ولكن على فهمى أمر بإطلاق النار فى الهواء فلم يجرح أحد». فالخلاف حول مقصد الخديو إسماعيل: يرى عرابى أنه كان يريد من على فهمى القتل للمشاغبين، ويرى الأستاذ الإمام أنه أراد منه مجرد التهديد. . انظر رأى عرابى فى الملحق الأول لكتاب «بلنت» (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر) الطبعة العربية ترجمتها لجنة بجريدة (البلاغ) وأعيد طبعها فى سلسلة (اخترنا لك) ص ٦١٨ ـ ٦٣٥.

(٥١٧) قنصل فرنسا فى القاهرة

(٥١٨) قبل ذلك كان الأستاذ الإمام يرى التأنى فى طلب الدستور. وفيما بعد، جاء فى بعض كتاباته إلى

«بلنت» قوله: «وكنت قانعا بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات، فلم أوافق على عزل رياض في سبتمبر ۱۸۸۱».

(٥١٩) هو السير أولاند كولفين، المراقب المالى للحكومة البريطانية في مصر..

(٥٢٠) قنصل إنجلترا في الإسكندرية.

(٥٢١) رسالة بعث بها الأستاذ الإمام، من بيروت، عندما نفى، وهي من الرسائل الهامة جداً في تحديد موقف الأستاذ الإمام من الثورة العرابية. وفي هذه الطبعة العبارات التى حذفها الشيخ رشيد رضا من هذه الرسالة - عند نشره لها - ومصدر هذه الإضافة الدكتور على شلش - انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٤٧ - ٥٢. ولقد صححناها - ونحن نراجع تجارب الطبع - على الأصل الذى نشرته جامعة طهران سنة ١٣٤٢ هـ [مجموعة إسناد ومدارك چاپ نشده دربارة سيد جمال الدين].

(٥٢٢) الرعدة.

(٥٢٣) الفَدْم - بفتح الفاء وسكون الدال - العيي عن الكلام، في رخاوة وقلة فهم - والإشارة إلى الخديو توفيق.

(٥٢٤) هو الأمير البويهى [٣٣٢ - ٩٦٧م] الذى أدخل الخلافة العباسية تحت النفوذ البويهى [٣٣٤ - ٩٤٥]. وأبو تغلب بن حمدان، من أمراء الموصل الذين لجأ إليهم وإلى حمايتهم الخليفة العباسى المتقى [٣٣٠هـ] وظلت الخلافة في حمايتهم حتى تمت سيطرة البويهيين على بغداد.

(٥٢٥) الراجح أن الإشارة هنا إلى الخديو توفيق.

(٥٢٦) خادم الأفغاني.

(٥٢٧) ويوافق هذا التاريخ الهجرى ١٤ مارس سنة ١٨٨٣م.

(٥٢٨) أرسلها الإمام، من بيروت، إلى أستاذه، عقب النفي.. وبعد أشهر من تاريخ الرسالة السابقة. انظر: الدكتور على شلش [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٥٣ - ٥٥. ولقد صححناه على الأصل المخطوط.

(٥٢٩) صحيفة فرنسية.

(٥٣٠) وهذا التاريخ الهجرى يوافق ١٤ يونيو سنة ١٨٨٣م.

(٥٣١) في الأصل المخطوط «حرة» بدون الألف واللام

(٥٣٢) أرسل الإمام هذه الرسالة إلى بلنت - عبر زوجته - لأنها قارئة الخط العربي. وتاريخ كتابتها يوافق ١٨ يوليو سنة ١٨٨٣م. ولقد ذكر بلنت أنه تسلمها في أغسطس سنة ١٨٨٣م. انظر د. على شلش [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٦١.

(٥٣٣) [١٨٣٨ - ١٩٣١م] صاحب مجلة «النحلة» [١٨٧٧ - ١٨٨٠م] وهو قس لبنانى، اشتغل بالصحافة.

(٥٣٤) كتبها الإمام جوابا على رسالة لبلنت، من لندن في ٧ إبريل سنة ١٨٨٤م - انظر د. على شلش [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٦٢.

(٥٣٥) كان بلنت قد تحدث، في رسالته، عن فرنسا وروسيا والنمسا وإيطاليا، مقارنا بين موقفها وموقف الإنجليز من أمم الشرق.

(٥٣٦) كتبها الإمام من باريس.. وتلقاها بلنت في ١٣ أغسطس سنة ١٨٨٤م. انظر د. على شلش [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٦٣ - ٦٦.

(٥٣٧) الإشارة إلى عثمان غالب ـ أحد أنصار الثورة العرابية، والمشاركين فيها.
(٥٣٨) صحيفة فرنسية.
(٥٣٩) حاشية ألحقها الأستاذ الإمام بالرسالة.
(٥٤٠) حاشية كتبها أحمد عبد الغفار ـ وكان منفيا ببيروت كذلك ـ على رسالة الأستاذ الإمام.
(٥٤١) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٨٧ في أوراق «برودلي».
(٥٤٢) حاشية أضافها الأستاذ الإمام بعد أن ختم الرسالة.
(٥٤٣) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٠٦ في أوراق «برودلي».
(٥٤٤) هي الفتنة التي حدثت بين الوطنيين والأجانب بالإسكندرية في ١١ يونيو سنة ١٨٨٢م بتدبير من الخديو وأعوانه، كي تتخذ ذريعة لتدخل قوات الاحتلال. وتفاصيلها في كتابات الأستاذ الإمام بالجزء الأول من هذه الأعمال.
(٥٤٥) هم العدميون والفوضويون. وهم الذين كانوا يطلبون تحريري الفرد من كل سلطة بصرف النظر عن نوع هذه السلطة. ومن ثم كانوا يدعون إلى إلغاء «الدولة» باعتبارها أكبر أعداء الفرد وسبب الشرور الإنسانية.
(٥٤٦) في الهامش الأيمن للرسالة أضاف الأستاذ الإمام العبارة الموضوعة بين القوسين.
(٥٤٧) وتلك هي الوثيقة ٢٢٤ في أوراق برودلي. والمحفوظ في أوراق برودلي هو صورتها الزنكوغرافية بخط الأستاذ الإمام، ومسطرة ورقها ٥,١٠ سم× ٥,٣٤سم.
(٥٤٨) وتلك هي الوثيقة ٢٢٦ في أوراق برودلي، وهي صورة زنكوغرافية لمخطوطة الأستاذ الإمام. أما مسطرة ورقتها فهي ٥,١٠سم× ٥,٣٤سم.
(٥٤٩) هذا القسم من النصوص النادرة التي بقيت لنا من الوثائق السرية الداخلية لهذا التنظيم الذي رأسه جمال الدين الأفغاني، وعمل الأستاذ الإمام فيه نائبا للرئيس.
(٥٥٠) هذه العبارة سمعها الأمير شكيب أرسلان من الأستاذ الإمام، ورواها للشيخ رشيد رضا.
(٥٥١) جمال الدين الأفغاني.
(٥٥٢) من تعليقات الأستاذ الإمام في (نهج البلاغة). انظر ص ٣٨٥
(٥٥٣) المواد الثلاثون الواردة هنا تتخذ أهمية خاصة، لأنها تكاد أن تكون النص الوحيد الذي عرف وبقي لنا من القوانين التي كانت تحكم عمل جمعية العروة الوثقى من حيث التنظيم والعمل الداخلي. ولقد كانت رئاسة الجمعية تسمى (العروة الوثقى)، وتحتها مستويات تنظيمية، يطلق على كل مستوى منها اسم «العقد». وما هنا بعض من أصول «العقد الرابع» كتبها الأستاذ الإمام بصفته نائب رئيس الجمعية ـ جمال الدين الأفغاني ـ الذي كان العقل المدبر لهذا العمل الكبير. ولقد وضعنا لهذه اللائحة العناوين الفرعية التي تحدد وتقسم أغراض موادها.
(٥٥٤) إشارة إلى أن التجربة التي تستلهم ويقاس عليها تلك التي انتهت بانتهاء عهد الخلفاء الراشدين
(٥٥٥) أي كسرها.
(٥٥٦) أي أهداف التنظيم ودعوته.
(٥٥٧) في الأصل: مما.
(٥٥٨) رسالة سياسية، يدعوه فيها الأستاذ الإمام للانضمام لجمعية (العروة الوثقى).
(٥٥٩) الإشارة إلى الخديو إسماعيل، وكان في المنفى بعد عزله قبل الاحتلال الإنجليزي لمصر.

(٥٦٠) جمال الأفغاني .
(٥٦١) كتب هذه الرسالة من منفاه بباريس إلى (ش . ى .) وهي مرسلة من الأستاذ الإمام بصفته أحد قادة جمعية (العروة الوثقى)، وإلى ش . ى . باعتباره عضوا في الجمعية .
(٥٦٢) السيد جمال الدين الأفغاني .
(٥٦٣) إشارة رمزية إلى وصول مجلة (العروة الوثقى) لسان الجمعية إلى العضو!
(٥٦٤) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م .
(٥٦٥) رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى)، وهو (ش . ى .) .
(٥٦٦) نكب أي مال .
(٥٦٧) اسم لم يذكر حفاظا على السرية والمصلحة .
(٥٦٨) عنوان لم يذكر لسريته .
(٥٦٩) ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٥م .
(٥٧٠) رسالة سياسية من المنفى، مرسلة إلى (ش . ى .) عضو جمعية (العروة الوثقى) تتحدث في شئونها، وفي اختيار خلف لأحد قادتها في ذلك البلد بعد وفاته . . إلخ . . إلخ . .
(٥٧١) خطابكم ورسالتكم .
(٥٧٢) ٢٩ ديسمبر سنة ١٨٨٥م .
(٥٧٣) رسالة سياسية مثل سابقتها، أرسلها الأستاذ الإمام من منفاه إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) السرية (ش . ى .)، تتحدث عن شئون الجمعية .
(٥٧٤) كلمات حذفها الشيخ رشيد رضا من الرسالة .
(٥٧٥) رسالة سياسية، مثل سابقتها، مرسلة كذلك إلى (ش . ى .)، وتتعلق هي الأخرى بأعمال جمعية (العروة الوثقى) .
(٥٧٦) «المحجوبين»، تعبير صوفي، والمراد المحجوبون عن نور الحق، البعيدون عن الطريق الصحيح .
(٥٧٧) أي أهل البلد المرسلة إليه هذه الرسالة .
(٥٧٨) هو القس إسحاق طيلر، انظر مراسلات الأستاذ الإمام إليه في الجزء الثاني .
(٥٧٩) الغرب : الحدة .
(٥٨٠) تستوكره : تتخذه وكرا
(٥٨١) رآه وبيلاً . .
(٥٨٢) معادته .
(٥٨٣) إشارة إلى اسم البلد المرسلة إليه رسالة، حذف لدواعي السرية والمصلحة .
(٥٨٤) إشارة إلى اسم بلد، حذف لدواعي السرية والمصلحة .
(٥٨٥) رسالة سياسية، مثل سابقتها، إلى نفس الشخص (ش . ى .)، تدور حول ذات الموضوع .
(٥٨٦) توحي هذه العبارة إلى أن مقام (ش . ى .) هو مصر، التي كان الإنجليز قد احتلوها يومئذ .
(٥٨٧) ٢٤ أكتوبر سنة ١٨٨٧ .
(٥٨٨) رسالة سياسية، تناقش أمور الجمعية، مع صاحب من أعضائها هو (ش . ى .) المرسلة إليه الرسالة السابقة .
(٥٨٩) كلمات محذوفة من آخر الرسالة .

(٥٩٠) هي رسالة سياسية مرسلة إلى أحد القادة في الشرق . . وواضح من عباراتها أن الأستاذ الإمام يطلب فيها من المرسل إليه أشياء من بينها الدعوة لجمعية «العدروة الوثقى» وضم الأعضاء لها . . والرسالة مرسلة إلى (س . س .) .

(٥٨١) ثعبان . . والأرقط هو الذي تعلوه نقط صغار سوداء أو بيضاء أو حمراء أو صفراء . .

(٥٩٢) لم يذكر الشيخ رشيد رضا اسم المدينة ، حفاظا على سرية تحركات الأستاذ الإمام في مهامه تلك ، حتى بعد انقضاء ذلك العهد ، لأن في كشف هذه الأمور ما يضير آخرين حرصوا على بقاء علاقاتهم السابقة بالجمعية سرا من الأسرار .

(٥٩٣) جمعية العروة الوثقى .

(٥٩٤) أي أنه مختف عن العيون . عيون الجواسيس ، يتحرك في سرية .

(٥٩٥) وهو يطلب منه إقامة «تنظيم » لا مجرد الدعوة لفكر الجمعية .

(٥٩٦) لم يذكر الشيخ رشيد رضا الاسم المعنى هنا ، حفاظا على السرية والمصلحة .

(٥٩٧) إشارة إلى أثر ثورة السودان على الاحتلال الإنجليزي لمصر .

(٥٩٨) السيد جمال الدين الأفغاني .

(٥٩٩) هي رسالة الرد على الدهريين للأفغاني ، ترجمها الأستاذ الإمام بمساعدة «العارف أب تراب » تابع الأفغاني . . وكانت الترجمة عن الفارسية .

(٦٠٠) إشارة رمزية لوصول (جريدة العروة الوثقى) سرا .

(٦٠١) ٢٢فبراير سنة ١٨٨٥م .

(٦٠٢) هذه الرسالة مرسلة إلى من أرسلت إليه الرسالة السابقة (س . س .) وهي من الرسائل الهامة التي تلقي ضوءا على سبيل جمعية (العروة الوثقى) في الدعوة والتنظيم .

(٦٠٣) إشارة إلى القيادة العليا للجمعية ممثلة في جمال الدين الأفغاني .

(٦٠٤) أي اعتماد هذا الفرع كجزء من تنظيم الجمعية .

(٦٠٥) هي أهداف الجمعية ونظامها وسبلها في الدعوة والعمل .

(٦٠٦) هو القسم الذي كان يقسمه أعضاء الجمعية . انظره في هذا الجزء .

(٦٠٧) هي رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) .

(٦٠٨) إشارة إلى العلاقات السياسية بين العضو المرسلة إليه الرسالة وباقي أعضاء الجمعية .

(٦٠٩) إشارة هامة إلى أن الجمعية قد اتخذت سبلا سرية منظمة للمراسلة (شفرة) .

(٦١٠) إشارة رمزية إلى وصول جريدة (العروة الوثقى) سرا للعضو .

(٦١١) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م .

(٦١٢) رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) ، وهونفسه المرسلة إليه الرسالة السابقة .

(٦١٣) عنوان سري ، لم يذكر حفظا للسلامة والمصلحة .

(٦١٤) ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٥م .

(٦١٥) هي رسالة سياسية بعث بها إلى أحد علماء المسلمين ، في بلد غير مصر ، يناقشه حول الخطوط الفكرية لجمعية (العروة الوثقى) ، وعلاقتها بالمذاهب الإسلامية ، وهي هامة في إلقاء الضوء على هذا الموضوع .

(٦١٦) رمز للقب، استغنى به عن الاسم الحقيقى، حفاظا على السرية والمصلحة.
(٦١٧) تلك إشارة هامة إلى مرونة برنامج الجمعية، ونظرتها لاختلافات واقع المجتمعات الإسلامية.
(٦١٨) هى مرسلة إلى أحد أعضاء الجمعية فى بلد غير مصر، وهى وإن لم تكشف عن اسم البلد إلا أن مضمونها يقطع بأنه نفس البلد الذى منه العالم الذى أرسلت إليه الرسالة السابقة.
(٦١٩) جمال الدين الأفغانى.
(٦٢٠) إشارة إلى اضطرار الجمعية للعمل السرى.
(٦٢١) ـ هم الأعضاء العاملون بالجمعية.
(٦٢٢) كتبها من منفاه بباريس، إلى صديق. ولم يذكر الشيخ رشيد رضا ـ الذى اطلع على مسودتها ـ اسم ذلك الصديق حرصا على سلامته من اضطهاد السلطات يومئذ.. وهى من الرسائل التى كان الأستاذ الإمام يرسلها بحكم مكانه فى جمعية (العروة الوثقى) السرية..
(٦٢٣) المراد، الثورة المهدية فى جنوب مصر، السودان.
(٦٢٤) السيد جمال الدين الأفغانى.
(٦٢٥) ج١ تعنى الاختصار لجمادي الأولى سنة ١٣٠٢هـ (٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م).
(٦٢٦) لم يشر الشيخ رشيد رضا إلى المرسل إليه.. وهذه الرسالة هى الأخرى من رسائل جمعية العروة الوثقى.. ويستفاد من تاريخها أنها قد أرسلت مع عديد من الرسائل فى نفس التاريخ إلى مجموعة من الأعضاء والأنصار.
(٦٢٧) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م.
(٦٢٨) من رسائل الجمعية السياسية، أيضا.
(٦٢٩) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م.
(٦٣٠) من رسائل العروة الوثقى السياسية.
(٦٣١) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م.
(٦٣٢) هى رسالة سياسية تتحدث عن أعمال جمعية (العروة الوثقى).. وأسفار الأستاذ الإمام إلى بلاد بالمشرق لأعمال التنظيم الخاصة بالجمعية.
(٦٣٣) جمال الدين الأفغانى.
(٦٣٤) إشارة رمزية لوصول جريدة (العروة الوثقى) سرا إلى المرسل إليه.
(٦٣٥) اسم لم يذكر، حفاظا على السرية والمصلحة.
(٦٣٦) اسم لم يذكر، حفاظا على السرية والمصلحة.
(٦٣٧) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥م.
(٦٣٨) من رسائل العروة الوثقى السياسية التى تتحدث عن أعمالها وأسفار الإمام إلى بلاد الشرق لأعمال تنظيمية ـ وهى غير مؤرخة ـ ولكن مضمونها يضعها فى سنة ١٣٠٢هـ، ويؤخذ ذلك من مقارنتها بغيرها من الرسائل المؤرخة فى جمادى الأولى سنة ١٣٠٢. سنة ١٨٨٥م.
(٦٣٩) مرسلة لأحد شيوخ التصوف فى مصر ـ كما سنستدل عليه بعد قليل ـ ولقد اكتفى الشيخ رشيد رضا بذكر حرفى اسمه الأولين: (م. ت).
(٦٤٠) نستدل من هذه العبارة على أن (م. ت) مصرى، تجمعه والأستاذ الإمام «وحدة التربة».
(٦٤١) خلقهم وطبيعتهم..

(٦٤٢) نستدل من هذه العبارة على أن الرسالة مرسلة من الأستاذ الإمام وهو في منفاه، ولهذه الاشارة أهمية في تحديد تاريخها التقريبي، حيث إنها لم تذيل بتاريخ كتابتها، كما أنها تلقى ضوءا على أنها كانت محاولة للاقتراب بـ (م. ت) من العمل السياسي. .

(٦٤٣) عنوان لم يذكر حفاظا على السرية والمصلحة.

(٦٤٤) هي من رسائل الأستاذ الإمام السياسية التي بعث بها باسم (جمعية العروة الوثقى) إلى الشيخ م. ت.

(٦٤٥) العروة الوثقى. مقال (هؤلاء رجال الإنكليز وهذه أفكارهم). مجموعة العروة الوثقى ص٤٥٦ ـ ٤٦١.

(٦٤٦) نشرت هذا الحديث جريدة (البول ميل جازيت) اللندنية، في ١٧ أغسطس سنة ١٨٨٤م، وهو حوار أجراه مراسلها مع الأستاذ الإمام أثناء زيارته للندن مبعوثا من قبل تنظيم العروة الوثقى لعرض القضية المصرية على وجوه المجتمع الإنجليزي والرأي العام هناك، وترجمه الأستاذ الدكتور عثمان أمين. انظر مجلة (الثقافة) العدد ٨٤ في ٦ أغسطس سنة ١٩٤٠م.

(٦٤٧) في كتاب [جوردون في الخرطوم] أعاد مؤلفه «بلنت» نشر هذا الحوار الذي نشرته جريدة «البول ميل جازيت». . ـ وهو حوار أجري بمنزل بلنت ـ بلندن ـ . .

ولقد ترجم الدكتور على شلش هذا الحوار عن كتاب بلنت، ونشره بكتابه [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٧١ ـ ٧٧.

وسيدرك القارئ أن ما بين النصين لا يعدو ما يكون عادة بين ترجمة وأخرى. . لكننا آثرنا نشر هذه الترجمة أيضا ـ لإضافتها مقدمة الجريدة عن الأستاذ الإمام. . وزيادة في خدمة المنتفع بهذه الأعمال.

(٦٤٨) وضع بلنت العبارة كما تنطق بالعربية Ahl el Ful ثم ترجمها إلى الإنجليزية: The race of beans، وهي ترجمة مسرفة في تعبيرها.

(٦٤٩) هي رسالة ـ رغم مديحها الكثير ـ نراها من رسائل الأستاذ الإمام، ونختلف في ذلك مع الشيخ رشيد رضا. وفيها يحدث الأستاذ الإمام السياسي ـ وهو غير مصري كما يبدو ـ عن موقفه من الثورة العرابية

(٦٥٠) من قصيدة «إبراهيم بك اللقاني» في الثورة العرابية.

(٦٥١) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه في المجلة (ثمرات الفنون) البيروتية، أثناء مقامه هناك منفيا، وذلك في العدد ٥٤٤ الصادر في ١٤ ذي القعدة سنة ١٣٠٢ هـ ـ (٢٥ أغسطس سنة ١٨٨٥م).

(٦٥٢) خدم حكومة الخديو إسماعيل من أول إبريل سنة ١٨٦٩ كقائد حملة غرضها ضم بلاد حوض النيل وإفريقيا الوسطى إلى البلاد المصرية وإلغاء النخاسة، وتطوير هذه المناطق عن طريق التجارة والملاحة وإقامة الأمن. . إلخ. . إلخ انظر: د. راشد البراوي (مجموعة الوثائق السياسية) جـ ١ ص ٩٤. طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٥٢م.

(٦٥٣) قائد إنجليزي، حكم السودان من قبل مصر فترة من الزمن السابق على احتلال إنجلترا لمصر، واستعانت به إنجلترا لإنقاذ قواتها المحاربة للمهدي سنة ١٨٨٣، فلم ينجح، وقتل بأيدي قوات المهدي في سنة ١٨٨٥م.

(٦٥٤) نشر الأستاذ الإمام هذه المقالة في جريدة (ثمرات الفنون) البيروتية، في ٢٣ رجب سنة ١٣٠٣هـ

(سنة ١٨٨٦م) (العدد٥٧٨) . . بدون توقيع . . ولقد صدرت الجريدة كلام الاستاذ الإمام بقولها : «كتب إلينا بعض أهل الفضل ممن له مزيد اطلاع فى أحوال مصر بما يأتى : ».

(٦٥٥) يونيو سنة ١٨٧٩م.

(٦٥٦) هجرية ـ أول صفر ـ ٢٣ديسمبر سنة ١٨٨١م.

(٦٥٧) هجرية ، (٣١ أغسطس سنة ١٨٨١م).

(٦٥٨) هجرية ، (١١ يوليو سنة ١٨٨٢م).

(٦٥٩) هجرية ٨ شعبان ـ ١٦ يوليو سنة ١٨٨٠م.

(٦٦٠) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه فى مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية ، أثناء مقامه هناك منفيا ، وذلك فى عددها ٥٩١ الصادر فى ٢٥ شوال سنة ١٣٠٣ هـ (سنة ١٨٨٦م) . . وفيها يعلق على ثناء المجلة عليه ، بمناسبة ما نقل إلى السلطان العثمانى من أن الأستاذ يطعن فيه ، وكان الجواسيس العثمانيون قد نقلوا إلى السلطان ذلك بعد خطاب للأستاذ الإمام فى (المدرسة السلطانية) ببيروت ، وكان يدرس يومئذ فيها .

(٦٦١) كتب الأستاذ الإمام هذا المقال وهو فى بيروت قبل عودته من المنفى ، ونشره فى مجلة «ثمرات الفنون» البيروتية بالعدد ٦٥٨ الصادر فى ١٣ ربيع الأول سنة ١٣٠٥ هـ ـ سنة ١٨٨٨م . ثم أرسل به من بيروت إلى تلميذه سعد زغلول كى ينشره فى بعض مجلات مصر .

(٦٦٢) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه فى جريدة (ثمرات الفنون) البيروتية ، إذ بعث بها إليها من مصر عقب عودته من المنفى ، وذلك بالعدد (٧١١ الصادر فى ١٣ ربيع الآخر سنة ١٣٠٦ هـ(ديسمبر سنة ١٨٨٨م).

(٦٦٣) أرسلها من منفاه فى بيروت إلى أحد الساسة من رجال الحكم ـ ولا ندرى موطنه ـ وذلك جوابا على رسالة من هذا المسئول يطلب فيها من الإمام الصبر والجلد على المحنة التى يمر بها فى المنفى .

(٦٦٤) كتبها من بيروت إلى أحد المعجبين بموقفه فى المنفى .

(٦٦٥) بعث بها الأستاذ الإمام من منفاه ببيروت . ويرجح الشيخ رشيد رضا أن المرسل إليه هو الشيخ على الليثى فيقول : «إنها مرسلة إلى بعض الشيوخ ، ولعله الشيخ على الليثى» . . وذلك لأن مسودات هذه الرسائل قد وجدها الشيخ رشيد رضا دون أسماء من أرسلت إليهم ، ومضمونها هو الذى يحدد من هم ، وللاجتهاد هنا مجال .

(٦٦٦) من معانيها السمينة ، الممتلئة ، الغليظة .

(٦٦٧) إشارة إلى تكليف الأستاذ الإمام للشيخ على الليثى بالسعى للعفو عنه من السلطات المصرية يومئذ .

(٦٦٨) كتب الأستاذ الإمام هذه الرسالة إلى الشيخ على الليثى فى ٩ صفر سنة ١٣٠٨ هـ (٢٤ سبتمبر سنة ١٨٩٠م) . وقد وجدها المرحوم خير الدين الزركلى بين أوراق الشيخ على الليثى ، ونشرها مصورة فى المستدرك الثانى على قاموسه (الأعلام) طبعة بيروت ، الثالثة .

(٦٦٩) رسالة جوابية بعث بها الأستاذ الإمام من بيروت إلى أحد أصدقائه .

(٦٧٠) رسالة إلى أحد ساسة الأتراك ، بعث بها من منفاه ببيروت .

(٦٧١) يطلع .

(٦٧٢) إشارة إلى لائحة إصلاح التعليم العثمانى ، انظرها فى الجزء الثانى من هذه الأعمال .

(٦٧٣) هو من ساسة الدولة العثمانية، والرسالة كتبها الأستاذ الإمام من بيروت، وهي رسالة جوابية مرسلة إلى من أرسلت إليه الرسالة السابقة.

(٦٧٤) الإشارة إلى لائحة التربية التى كتبها الأستاذ الإمام ببيروت.

(٦٧٥) نشرت هذه المقالة - دون توقيع - في مجلة «ضياء الخافقين» - التي كانت تصدر بلندن - بتوجيه من جمال الدين الأفغاني - بتاريخ إبريل سنة ١٨٩٢م. وقد رجح الدكتور على شلش نسبتها للإمام محمد عبده. انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٢٢ - ٣٣.

(٦٧٦) الإشارة لجمال الدين الأفغاني. وكانت إقامته الدائمة بمصر من سنة ١٨٧١م حتى سنة ١٨٧٩م.

(٦٧٧) الأرى : عسل النحل.

(٦٧٨) هو كاتون الأكبر Cuton I' Ancien [٢٣٤ - ١٤٩ق. م] من مشاهير الخطباء ورجال الدولة الرومانية

(٦٧٩) من حوار للأستاذ الإمام مع بلنت. فى ٢٤ فبراير سنة ١٨٩٣م. سجله بلنت في كتابه [التاريخ السري لاحتلال الإنجليز لمصر].

(٦٨٠) مقدمة صدر بها كتاب إبراهيم المويلحي [١٢٦٢ - ١٣٢٣هـ، ١٨٤٥ - ١٩٠٦م] [ما هنالك] طبعة مطبعة المقتطف سنة ١٨٩٦م - والكتاب نقد للدولة العثمانية، ، والمقدمة منسوبة إلى «أحد أئمة الإسلام العظام» - كما أن الكتاب منسوب إلى «أديب فاضل من المصريين»! . . ولقد رجح الدكتور على شلش نسبة هذه المقدمة إلى الإمام محمد عبده - انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده].

(٦٨١) في العدد الرابع من مجلة (الجامعة) الصادر في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ (١٣ رجب سنة ١٣٢٤هـ) تحدث فرح أنطون في عرضه عن (محمد عبده ورأيه في المسألة الاجتماعية) لقصة هذه الفتوى التي أصدرها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٤م، بعد استفتاء فرح أنطون إياه عن حكم الإسلام في تدخل الدول لإنصاف العمال من أصحاب الأعمال، وذلك بمناسبة ما ثار من جدل حول هذه القضية بعد إضراب عمال السجائر في مصر (١٨٩٩ - ١٩٠٠). انظر في الدراسة التي قدمنا بها لهذا الجزء حديثنا عن الفكر الاجتماعي للأستاذ الإمام.

(٦٨٢) هو الكاتب الذى كتب عن العمل والعمال ببلاد الجزائر، وموضوع التحكيم، فقال إن الشريعة الإسلامية قد أوجبت التحكيم بين العامل وصاحب العمل متى قام النزاع بينهما. . وكان كلام هذا الكاتب الفرنسي مما سأل عنه فرح أنطون الأستاذ الإمام.

(٦٨٣) أضاف الأستاذ الإمام هذه الملاحظة تنبيها لفرح أنطون على الدقة في نشر هذه الفتوى التي بعث بها إليه جوابا على سؤاله.

(٦٨٤) في سنة ١٩٠٣م ألفت الحكومة لجنة من علماء الأزهر لدراسة موقف الشرع من التوفير في صندوق توفير البريد، ووضع نتيجة لهذه الدراسة نظام جديد لهذا النمط من أنماط الادخار والاستثمار، ثم عرض هذا المشروع على الأستاذ الإمام بصفته مفتي الديار المصرية فوافق عليه. . والفتوى التي نوردها هنا فيها دليل على موافقة الأستاذ الإمام على هذا النظام، فالفتوى رد من الشيخ رشيد رضا على أحد الأسئلة، ولكنها تذكر حقيقة هذه اللجنة وذلك النظام الجديد، وموافقة الإمام عليه. . وهي منشورة في حياة الأستاذ الإمام (بالمنار) في الجزء الأول من السنة السابعة غرة المحرم سنة ١٣٢٢هـ - ٣ مارس سنة ١٩٠٤م. ص ٢٨، ٢٩.

(٦٨٥) أسقطنا بعض عبارات هذه الفتوى؛ لأنها ليست للأستاذ الإمام، وإنما هي للشيخ رشيد رضا، وحرصنا على أن نورد منها ما يدل على أن الأستاذ الإمام قد وافق على هذا النظام المعدل للتوفير في صندوق توفير البريد.

(٦٨٦) هذا السؤال، وهذا الجواب ليسا من إنشاء الأستاذ الإمام. . ولكنه سؤال وجه إلى الشيخ رشيد رضا، وأجاب عنه. . . ولكنه ذكر في الإجابة رأي الأستاذ الإمام، فأثبتناه هنا، وذكرنا السؤال أيضا زيادة في إيضاح ملابسات هذه الإجابة. . انظر (المنار) مجلد ١٩ جـ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩ في ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥هـ ـ فبراير سنة ١٩١٧م.

(٦٨٧) يشك الشيخ رشيد رضا في لفظ الإمام، هل قال «لإقراره» أو قال: «للتصديق عليه»؟؟.

(٦٨٨) هنا يذكر الشيخ رشيد رضا عبارة لا يجزم بلفظها، وهي قوله: «وأظن أنه (أي الإمام) قال «إن اولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة، أو الثلاثة» لا أجزم بذلك».

(٦٨٩) طلبت (شركة الجريشام) المصرية للتأمين رأي الشرع الإسلامي من الأستاذ الإمام بصفته مفتيا للديار المصرية، في التأمين على الحياة. . . ولأهمية هذه القضية، وهذه الفتوى نذكر هنا نص السؤال، ونص فتوى الأستاذ الإمام. . . ولقد نشرتهما الشركة في كتيب خاص، ونشرتهما جريدة (الوطن)، ثم أثارا جدلاً كثيراً حينما نشرا بالمغرب العربي. . ونشرتهما (المنار) في الجزء ٢٤ من السنة السادسة الصادر في ١٦ ذي الحجة سنة ١٣٢١هـ ـ ٣ مارس سنة ١٩٠٤م ص ٩٣٨، ٩٣٩.

(٦٩٠) عندما نشرت الشركة سؤالها للمفتي وضعت بعد كلمة «جماعة» عبارة (شركة الجريشام مثلاً) بين قوسين، ولم تكن هذه العبارة في نص السؤال المقدم للمفتي.

(٦٩١) للإمام فتاوى مماثلة في ذات القضية وجدناها في سجلات دار الإفتاء ـ بوزارة الحقانية ـ انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال الكاملة.

(٦٩٢) هذا الحديث ذو موضوع واحد، ولكنه دار في مناسبات ثلاث أولها بمنزل الأستاذ الإمام يوم الأحد ٢٤ رجب ١٣١٥هـ ـ ١٨٩٧م. وثانيتها في ٢٠ رمضان سنة ١٣١٥هـ ـ سنة ١٨٩٨م. وكانا ذاهبين إلى مأتم الأمير عثمان باشا فاضل شقيق الأميرة نازلي. وثالثتها في منزل الأميرة نازلي وصالونها بحضور جمع منهم سعد زغلول باشا. . . ولقد فصلنا أجزاء الحديث الثلاثة وأوردناها على هذا الترتيب.

(٦٩٣) تحدث الأستاذ الإمام بهذه الكلمات إلى الشيخ رشيد رضا. عند رؤيتهما فلاحا مصريا يمتص عودا من قصب السكر، فلا يتركه من فيه حتى يجف ماؤه تماما.

(٦٩٤) شهد هذا الحوار الشيخ رشيد رضا، وسجله وشارك فيه في نهايته. . . وكان محمد بك بيرم محافظًا للعاصمة، ومن أنصار الاحتلال الإنجليزي، ودار هذا الحديث في رمضان سنة ١٣١٥هـ ـ سنة ١٨٩٨م.

(٦٩٥) وعند هذا الموطن من الحديث ذكر محمد بك بيرم قضية بيع أراضي الوقف المعروفة باسم (تفتيش الوادي)، والتي كان الخديو الأسبق إسماعيل باشا قد «وقفها» على المكاتب والمدارس الإسلامية.

(٦٩٦) هذا الحديث اشترك فيه رشيد رضا مع الخديو عباس، ثم مع الأستاذ الإمام حول نفس الموضوع، وكان رسولاً بين الخديو والإمام. . فجاءت هذه الكلمات الهامة حصيلة لذلك الحوار.

(٦٩٧) هذا النص، الذي يتعلق برأي الأستاذ الإمام في شكل الإدارة المصرية في ظل الاحتلال البريطاني، جاء في خطاب بعث به إلى صديقه المفكر الإنجليزي الحر «ولفرد بلنت». وكان «بلنت» قد بعث إلى

الأستاذ الإمام يستطلع رأيه فى هذا الأمر، وذلك بمناسبة عقد الاتفاق الودى بين إنجلترا وفرنسا سنة ١٩٠٤م، وهو الاتفاق الذى انتكس بالآمال الوطنية المصرية لدى الكثيرين خطوات إلى الوراء . . فبعث الأستاذ الإمام إليه برأيه هذا فى خطاب تاريخه ٦ مايو سنة ١٩٠٤م. ولقد نشرت جريدة (اللواء) هذا الخطاب بعد وفاة الأستاذ الإمام بعامين سنة (١٩٠٧م). نقلاً عن كتاب «بلنت» (التاريخ السرى للاحتلال)، الطبعة الإنجليزية. ومما يذكر أن الترجمة العربية لهذا الكتاب التى قام بها عبداللطيف حمزة لم يرد فيها ذكر لهذه المراسلات. ولقد راجعنا كذلك الطبعة الإنجليزية فلم نجد بها هذه الرسائل . . ونحن إنما نثبت هنا هذين الخطابين رغم عدم وجودهما فى كتاب بلنت ولا فى مذكراته لاحتمال أن يكون بلنت قد حذفهما من هذه الطبعة، إذ إنه قد ذكر فى تقديمه للكتاب أنه راجع مواده مع الأستاذ الإمام وحذف بعض المواد التى قد تسىء إلى بعض الأصدقاء. وبعبارة أخرى: نحن نثبتها هنا، ولكنا لا نقطع بمسئولية الإمام عما فيها من أفكار.

(٦٩٨) هذا خطاب ثان من الأستاذ الإمام إلى «بلنت» يتعلق بنفس موضوع خطابه السابق، رد به على خطاب «بلنت» المحرر فى ٨ يونيو سنة ١٩٠٤م.

(٦٩٩) كان «بلنت» قد استطلع رأى الأستاذ الإمام فى فكرة تعيين إنجلترا لأمير أوروبى على مصر بدلاً من أفراد أسرة محمد على، إذا ما رفضوا قبول الحكم فى ظل الدستور.

(٧٠٠) يلاحظ، أن هذا الخطاب، مثل سابقه، قد اتخذ فيهما الأستاذ الإمام موقفا معاديا من الخديو، فلقد كتبا فى فترة الجفوة بينهما.

(٧٠١) هذه الفقرة الخاصة بالحربية والجيش كتبها الأستاذ الإمام فى صورة تذييل لخطابه إلى «بلنت» بعد الفراغ منه وتوقيعه.

(٧٠٢) هذه العبارة من حديث للإمام إلى «بلنت» فى فبراير سنة ١٨٩٣م استخرجناها من مذكرات «بلنت». انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣٠٩ فى ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م. ترجمة محمد أمين حسونة.

(٧٠٣) هذه الفقرة من حديث الأستاذ الإمام إلى «بلنت» فى ١٥ فبراير سنة ١٩٠٠م. انظر (كوكب الشرق فى ١٣ أغسطس سنة ١٩٣٢م).

(٧٠٤) كتب الأستاذ الإمام هذا المنشور الذى وزع على الصحف، بوصفه رئيس اللجنة التى تكونت لإعانة جرحى وأرامل وأيتام الجيش المصرى الذى حارب فى السودان . . وكان تأليف هذه اللجنة فى ١٦ إبريل ١٨٩٨م . . ومن المنشور تتضح مناسبة تكوينها وملابساته.

(٧٠٥) لقد شارك فى تأسيس هذه الجمعية أمين فكرى باشا ناظر الدائرة السنية، ومحمد طاهر باشا محافظ العاصمة، ويوسف سليمان بك رئيس نيابة العاصمة، والشيخ عبد الرحيم الدمرداش، وأحمد بك أرناءود وعبد الرحيم بك من أعيان العاصمة، والحاج محمد الحلو وكيل دولة المغرب الأقصى والخواجة شمعون آرييب.

(٧٠٦) كان يومئذ مصطفى فهمى باشا.

(٧٠٧) كتب الأستاذ الإمام هذا الخطاب إلى صاحب «المؤيد» ردا على تعليق الأخير على «منشور» اللجنة. فلقد قال بخصوصه: إن الحكومة تتعاطف مع أهدافه؛ لأن حرب السودان تتم بقيادة الإنجليز ولمصلحتهم، بينما هذه الحكومة قد سبق ولم تناصر التبرع لمعونة الدولة العثمانية على محاربة أعدائها . . إذ أصدر ناظر الداخلية يومئذ منشورا ينبه فيه على أن التبرع « للجنة الإعانة العسكرية الشاهانية» اختيارى محض، ولم يفعل مثل ذلك فى هذه المناسبة. وقال المؤيد: «فهل

للحكومة مكيالان فى مشروعات الاكتتاب الإخبارى؟! أو ذاك مشروع مبغض عند الإنجليز وهذا زلفى إليهم؟؟! فرد عليه الأستاذ الإمام بهذا الخطاب.

(٧٠٨) أى نفس الأستاذ الإمام «أول متكلم فى هذا المشروع». .

(٧٠٩) هذه الفقرة ـ المتوسطة هذا الحديث ـ قالها الأستاذ الإمام عندما اشتد غضبه من عزم الحكومة تعيين قاضيين من قضاة محكمة الاستئناف الأهلية عضوين فى المحكمة الشرعية العليا. . وفقرات هذا الحديث الثلاثة أفضى بها الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد رضا.

(٧١٠) الفقرتان التاليتان لهذه الفقرة من هذا الحديث، هما تعبير جديد ومفصل عن نفس الفكرة التى تناولها الإمام فى هذه الفقرة.

(٧١١) مزيدة من عندنا لربط السياق، حيث إن حديث الأستاذ الإمام هذا، عن المصريين، هو كلمات جمعناها كى تكون هذا الموضوع.

(٧١٢) مذكرات بلنت فى فبراير سنة ١٨٩٣م (الرسالة) عدد ٣٠٩ فى ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م. ترجمة محمد أمين حسونة.

(٧١٣) المصدر السابق فى ١٥ إبريل سنة ١٨٩٤م. (كوكب الشرق) فى ١٢ مايو سنة ١٩٣٢م.

(٧١٤) المصدر السابق فى مارس سنة ١٨٩١م. وكان حديث الإمام إلى «بلنت» تعليقا على كتاب «بتلر» (فتح العرب لمصر). انظر (الرسالة) عدد ٣٠٩ فى ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م.

(٧١٥) كتبها الأستاذ الإمام من «بلرم» عاصمة صقلية، أثناء رحلته إليها.

(٧١٦) هجرية، ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٠٣م.

(٧١٧) لهذه الفتوى، سؤالا وجوابا، أهمية خاصة، فهى ذات طابع سياسى، ذلك أن الفئة المستفتى فى شأنها هى من مسلمى الهند الذين قامت بينهم وبين المستعمرين الإنجليز صلات تعاون وعلاقات ود. . وهى علاقات كانت محل نقد من جانب من الحركة الوطنية الهندية. . وجواب الأستاذ الإمام على هذا يعكس موقفه وفهمه لموقف الإسلام إزاء قضية كان يعيشها هو ومدرسته فى مصر يومئذ، عندما قامت بينهم وبين سلطات الاحتلال الإنجليزية علاقات رأوا استثمارها فيما رأوه مصلحة للأمة ونهوضا بالتربية والتعليم فى البلاد (انظر حديثنا عن موقفه السياسى، وجهده فى التربية والتعليم، فى دراستنا عن فكره السياسى والاجتماعى فى صدر هذا الجزء). ونحن لم نذكر من الأجوبة التى قدمت عن هذا السؤال، بالطبع، سوى جواب الأستاذ الإمام. . ومن يرد الاطلاع على أجوبة أصحاب المذاهب المختلفة من علماء الأزهر فليرجع إلى (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٦٤٨ـ٦٦١).

(٧١٨) هذا الخطاب ومعه أرسل الأستاذ الإمام إلى فرح أنطون مقال (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) الذى نشر فى افتتاحية الجزء الرابع من السنة الأولى (الجامعة) فى ١ مايو سنة ١٨٩٩م ـ (٢١ ذى الحجة سنة ١٣١٦هـ). وكانت المناسبة مقال فرح أنطون فى الجزء الثالث عن (الإخاء والحرية).

(٧١٩) ذكر فرح أنطون أن الأستاذ الإمام ذكر هذا اللفظ «شيئا». . انظر (الجامعة) الجزء الأول من السنة الخامسة ص ٣٤.

(٧٢٠) مجلة (الجامعة العثمانية) السنة الأولى. الجزء الرابع، الصادر فى ١ مايو سنة ١٨٩٩م ٢١ ذى الحجة سنة ١٣١٦هـ ص ٥٤ـ٥٥. وهو رأى بعث به الأستاذ الإمام تعليقا على مقال للجامعة عن (الإخاء والحرية)، وطلب من الجامعة أن تذكر فى مقدمته أنه من كلامه القديم وليس رأيا معاصرا

حديث الإنشاء. فذكر فرح أنطون في مقدمة هذا الرأى: أنه «كلام هو السحر الحلال، قاله منذ سنوات خلت حضرة الحكيم الكامل والأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبده، وبعث به إلينا اليوم أحد إخوانه الأفاضل بعد اطلاعه على مقاله (الإخاء والحرية) التى صدرنا بها الجزء السابق...».

(٧٢١) (المؤيد) العدد ٣٥٩ في ١٢ نوفمبر سنة ١٩٠١م ـ (غرة شعبان سنة ١٣١٩هـ). ولقد وقعها المؤيد بتوقيع مستعار هو «أحد أفاضل الكتاب المجيدين».

(٧٢٢) مفردها «الصوة». ومن معانيها: الحجر يكون دليلاً وعلامة على الطريق، وهو المراد هنا.

(٧٢٣) الدو، والداوية، البرية.

(٧٢٤) كان الأستاذ الإمام قد شرح في هذا المكان من حديثه ما عليه حكام مصر يومئذ، ولكن «المؤيد» حذف هذا الجزء.

(٧٢٥) [١٨٤٢ ـ ١٩٠١م] أحد أمراء أفغانستان.

(٧٢٦) المنار، الجزء الخامس من المجلد الخامس (غرة ربيع الأول سنة ١٣٢٠هـ ـ ٧ يونيو سنة ١٩٠٢م) ص ١٧٥ ـ ١٨٣. ولقد نشره الأستاذ الإمام بتوقيع «مؤرخ»!!

(٧٢٧) نسبة إلى «المورة» بتركيا.

(٧٢٨) الدامر: هو الداخل بلا إذن، والهاجم هجوم الشر.

(٧٢٩) الإشارة إلى حملة محمد على ضد الحركة الوهابية في الحجاز وتحطيم عاصمتهم «الدرعية» سنة ١٨١٨م. والوهابيون كانوا في البدء حركة إصلاح ديني سلفية، تنسب إلى محمد بن عبد الوهاب (المتوفى سنة ١٧٩٢م)، كما كانت معادية للأتراك العثمانيين.

(٧٣٠) لقد كان للظرف التاريخي الذي كتب فيه الأستاذ الإمام تقييمه هذا لحكم محمد على، أثر كبير في هذه الأحكام.. فهو قد كتبه في فترة ساءت فيها علاقاته بالخديو عباس حلمي، وتوثقت بكرومر، معتمد بريطانيا بمصر، ولذلك أبصر من محمد على وتجربته جانبا واحدا في أغلب الأحيان، وإن يكن قد أجاد التعبير عن آثار إهمال محمد على للإنسان والحريات.. والأستاذ الإمام في هذا التقييم يختلف مع أستاذه جمال الدين الأفغاني في الحكم على محمد على والإنجازات التي شهدتها مصر في عصره، انظر (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن حياته وآثاره) ص ٤٦٦ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

(٧٣١) مذكرات «بلنت» في ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٠٣م (كوكب الشرق) في ١٥ ديسمبر سنة ١٩٣٢م).

(٧٣٢) وكان صديقا للأستاذ الإمام.

(٧٣٣) مذكرات «بلنت» نوفمبر سنة ١٩٠٣م. انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣١٠ في ١٢ يونيو سنة ١٩٣٩م.

(٧٣٤) المصدر السابق ـ ٢٢ يناير سنة ١٩٠٤م.

(٧٣٥) المصدر السابق ـ مارس سنة ١٨٩١م.

(٧٣٦) المصدر السابق ـ مارس سنة ١٨٩١م. والعميد هو عميد الاحتلال البريطاني، لورد كرومر.

(٧٣٧) في زيارة الأستاذ الإمام للسودان سنة ١٩٠٥م. زار نادي الضباط المصريين هناك على الضفة اليسرى للنيل الأزرق، والتقى بالضباط، وخطب فيهم في يوم الخميس ٢٦ يناير سنة ١٩٠٥م.. وهذه كلمات من خطابه عندما استضافوه هناك.

(٧٣٨) ذكر الأستاذ الإمام رأيه هذا في الدولة العثمانية جوابا عن سؤال الشيخ رشيد رضا له حول هذا

الأمر، وذلك بمنزل الأستاذ الإمام يوم الجمعة ٢٩ رجب سنة ١٣١٥هـ . سنة ١٨٩٧م.

(٧٣٩) هي حرب سنة ١٨٩٧م. ويذكر الشيخ رشيد أن الأستاذ الإمام قد تبسم عند هذا الموضع من حديثه.

(٧٤٠) لم يسجل الشيخ رشيد كلمات الأستاذ الإمام في هذا المقام واكتفى بقوله: إنه «ذكر ما نعلم من إفسادهم، واستعانتهم عليه بجبن السلطان ووسواسه».

(٧٤١) يذكر الشيخ رشيد عن رأي الأستاذ الإمام في محاولة السلطان عبد الحميد إحياء رسوم «الخلافة» كي يخيف بها أوربا، فيقول: إن الأستاذ الإمام كان يرى في هذا الجهد عملاً «لا يرجى منه أدنى فائدة للمسلمين لجهل السلطان وجهل رجاله بمعنى الخلافة وبالوسائل التي يمكن بها إحياء منصبها والانتفاع به. ولكنه [الأستاذ الإمام] كان يرى السكوت عنه وعنهم، وإن مشايعتهم غش للمسلمين وجناية على الإسلام، ومقاومتهم فتنة وتفريق بين المسلمين».

(٧٤٢) عندما عرض الشيخ رشيد رضا على الأستاذ الإمام افتتاحية العدد الأول من مجلة «المنار» (شوال سنة ١٣١٥هـ)، وكان الشيخ رشيد قد جعل من بين مقاصد المنار «تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة» اعترض الأستاذ الإمام، وذكر هذه العبارة، واقترح حذف هذا المقصد من مقاصد «المنار» فحذفه الشيخ رشيد.

(٧٤٣) أفكار للأستاذ الإمام صاغها بلنت في كتابه [مستقبل الإسلام]، الذي نشره أواخر سنة ١٨٨١م.

(٧٤٤) هو المفكر السياسي البريطاني مستر «بلنت».

(٧٤٥) مذكرات «بلنت» ـ ١٣ إبريل سنة ١٩٠٥م. انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣١٠ في ١٢ يونيو سنة ١٩٣٩م. ترجمة محمد أمين حسونة.

(٧٤٦) يقول الشيخ رشيد رضا: إن الأستاذ الإمام قد حدثه بهذه الكلمات، انظر (المنار) مجلد ١٣ جـ٨ ص ٥٩٥ (آخر شعبان سنة ١٣٢٨هـ ـ ٣ سبتمبر سنة ١٩١٠م).

(٧٤٧) هذا الوصف من مذكرات «بلنت» ـ مارس سنة ١٨٩١. انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣٠٩ في ٥ يونيو سنة ١٩٣٩ م. ترجمة محمد أمين حسونة.

(٧٤٨) في ٣٠ يوليو سنة ١٩٠١م، وصل الأستاذ الإمام إلى الأستانة، وكانت قد سبقته إليها وشايات خصومه به إلى السلطان، واجتهدت السلطات العثمانية في القبض عليه وإهانته. وكان الإمام يحمل توصية من اللورد كرومر إلى سفير إنجلترا لدى الدولة العثمانية بالتدخل لإنقاذه إذا ما تعرض لسوء.. وكانت الحجة الظاهرة للسلطات العثمانية أن الإمام يرافق في تنقلاته هناك «زكي مغامز» مراسل المؤيد، وصاحب العلاقات القوية بأصحاب «المقطم» بمصر، وهو الرجل الذي ادعى دخوله الإسلام، ثم عاد لمسيحيته.. ولقد نصح أحمد شفيق باشا. وكان بالأستانة يومئذ ـ الإمام بعدم استخدام توصية كرومر إلا بعد استنفاد كل الوسائل الممكنة الأخرى.. ونجح أحمد شفيق في توصيل رأيه إلى السلطان حيث ضمن تقريره إليه أن إهانة الأستاذ الإمام ستغضب مصر كلها بمن فيها الخديو عباس.. وانتهت الأزمة بطلب السلطان إلى الإمام بواسطة أحمد شفيق، ألا يطيل مدة إقامته بالأستانة!!.. وقبل أن يغادر الإمام عاصمة الدولة العثمانية استجاب لطلب أحمد شفيق باشا في كتابة هذه العريضة ورفعها إلى السلطان عبد الحميد.. ويقول أحمد شفيق باشا: إن الإمام بعد أن سافر إلى جنيف جاءت التقارير بعودته لمهاجمة السلطان والاتصال بالطلبة المصريين هناك وبلبيب بك البتانوني وأيضا توزيع نشرات ضد السلطان في مصر. انظر: أحمد شفيق باشا

(مذكراتي في نصف قرن) جـ ٢ ص ٣٧٧ - ٣٨٢ طبعة القاهرة، الأولى، سنة ١٩٣٦م.

(٧٤٩) جاء إذن السلطان للأستاذ الإمام بالسفر في ٤ أغسطس، وغادر الأستانة في يوم ٥ أغسطس. أي إنه قد مكث هناك نحوا من خمسة عشر يوما فيما يشبه الاعتقال!!

(٧٥٠) بعث بها الأستاذ الإمام وهو في رحلته بأوربا بعد مغادرته «الأستانة».

(٧٥١) من سنة ١٩٠١م.

(٧٥٢) هو الشيخ إسماعيل الحافظ الطرابلسي، صديق الشيخ رشيد رضا، ومن تلامذة الأستاذ الإمام، وكان يبغى العمل في سلك القضاء الشرعي بالأستانة.

(٧٥٣) هو سليم باشا الحموي، صاحب جريدة (الفلاح) وأحد عملاء السلطان عبد الحميد.

(٧٥٤) علي يوسف، صاحب (المؤيد).

(٧٥٥) كان المقطم قد نشر هجوما على حديث الأستاذ الإمام مع شيخ الإسلام في الأستانة، بدعوى أنه قد هاجم رجال الدين في مصر. وحمودة المشار إليه هنا هو شقيق الأستاذ الإمام.

(٧٥٦) جرى هذا الحوار في زيارة الإمام لمشيخة الإسلام بالأستانة، وحضره الشيخ علي يوسف ونشره «بالمؤيد». والحديث هنا عن المحاكم الأهلية بمصر، ودور علماء الدين. وكلمة (المفتي) تعني الأستاذ الإمام، وكلمة (الشيخ) تعني شيخ إسلام الأستانة «جمال الدين أفندي». ولقد نشر الشيخ علي يوسف هذا الحوار ضمن وصفه لهذا اللقاء «المؤيد» في ٣٠ يوليو سنة ١٩١٠م - ١٤ (ربيع الآخر سنة ١٣١٩هـ). ودارت معركة صحفية في مصر حول رأي الأستاذ الإمام هذا في علماء الدين.



الفهرس

نماذج لـ « خط » الأستاذ الإمام

الكتابات السياسية

فى الثورة العرابية

في المنفى

بعد المنفى

